THE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS

ZEITSCHRIFT

FÜR

PHILOSOPHIE

UND

PHILOSOPHISCHE KRITIK

VORMALS

FICHTE-ULRICISCHE ZEITSCHRIFT

IM VEREIN MIT

DR. H. SIEBECK
PROFESSOR IN GIESSEN

DR. J. VOLKELT
PROFESSOR IN LEIPZIG

UND

DR. R. FALCKENBERG
PROFESSOR IN ERLANGEN

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIERT

VON

DR. HERMANN SCHWARZ
PROFESSOR IN GREIFSWALD.

Sonderabzug.

Leipzig,
Verlag von Johann Ambrosius Barth.
Dörrienstraße 16.

Jährlich erscheinen 3 Bände, jeder zu 2 Heften. Preis des Bandes M. 8.—.
Durch alle Buchhandlungen sowie direkt von der Verlagsbuchhandlung zu beziehen.

26. VII. 15. 500.

Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig.

Die Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik hat das Bestreben: allen wissenschaftlich philosophischen Richtungen das Wort zu geben, sich als Organ gedanklichen Austausches der gesamten philosophischen Welt zur Verfügung zu stellen und die Fortschritte der Philosophie auch weiteren Kreisen bekannt zu geben. Jedes Heft bringt neben Arbeiten erster Autoren zahlreiche Rezensionen, Buchanzeigen, Literaturverzeichnis und Zeitschriftenschau. Zwei Hefte (etwa 15 Bogen) bilden einen Band. Preis des Bandes M. 8.—. Jährlich erscheinen drei Bände. 1915 erscheinen Band 157 bis 159.

Register zur Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik. Band 1—150, bearbeitet von **Hans** und **Hertha Schliebitz.** IV, 188 Seiten. 1914. M. 13.—

Der Registerband soll dem Interessenten einen schnellen Überblick über den reichen Inhalt der bis jetzt erschienenen 150 Bände ermöglichen. Er bringt nicht nur ein alphabetisches Autoren- und Sachregister der Originalarbeiten, sondern in einem dritten Register werden sämtliche in den 150 Bänden erwähnten Werke — also auch die Referate — aufgeführt, und in einem vierten Register die Namen der Rezensenten unter Angabe der von ihnen verfaßten Rezensionen.

MÜNSTERBERG, Prof. Dr. HUGO, Philosophie der Werte. Grundzüge einer Weltanschauung. VII, 486 Seiten. 1908. M. 10.—, geb. M. 11.—.

Frankfurter Zeitung: In streng systematischer Form gibt Münsterberg vom Standpunkt des idealistischen Erkenntnistheoretikers einen großartigen Überblick über die wesentlichen Fragen des menschlichen Geistes. Wie Fichte verbindet er mit scheinbar wirklichkeitsfremder Grundlegung einen lebhaften Sinn für alle konkreten Einzelfragen der Wirklichkeit, — ja sein unermüdlicher Kampf gegen Gespenster und Verkünstelungen aller Art in der philosophischen Betrachtung beruht gerade auf diesem Sinn für unmittelbar erlebte Wirklichkeit. Ein lebendiger moderner Mensch spricht hier zu uns, und das verleiht dem Buch auch den persönlichen Reiz der Unmittelbarkeit.

STUMPF, Prof. Dr. CARL, Philosophische Reden und Vorträge. II, 262 Seiten. 1910. M. 5.—, geb. M. 5.80.

Inhalt: Die Lust am Trauerspiel. — Leib und Seele. — Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie. — Zur Methodik der Kinderpsychologie. — Die Wiedergeburt der Philosophie. Vom ethischen Skeptizismus. — Die Anfänge der Musik.

Die hier vereinigten Reden und Vorträge sind teilweise schon einzeln oder in Zeitschriften erschienen. Die gemeinschaftliche Neuausgabe erfolgt in der Hoffnung, daß infolge der sie verknüpfenden Grundanschauung eine der anderen zur Erläuterung und Ergänzung dienen werde.

HENNIG, R., Die Entwicklung des Naturgefühls. Das Wesen der Inspiration. V, 160 Seiten. 1912. M. 5.—

STADLER, Dr. AUGUST, weil. Professor der Philosophie und Pädagogik am eidgenössischen Polytechnikum in Zürich. **Kant, Akademische Vorlesungen.** IV, 248 Seiten. 1912. M. 4.80, gebunden M. 5.60.

HEYMANS, Prof. Dr. G., Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung. 2. verbesserte Auflage. VIII, 363 Seiten. 1911. M. 9.—, geb. M. 10.—

Literarisches Zentralblatt: Ein nach Gehalt und Form vorzügliches Buch. Der Verfasser versteht die metaphysischen Gedankengänge geschichtlicher und zeitgenössischer Autoren unter rein sachlichem Gesichtspunkte großzügig und erschöpfend zu disponieren und sie derart vorzutragen, daß trotz der vorwaltenden psychisch-monistischen und kritizistischen Anschauungsweise die Beurteilung der Gedankengänge in ihrem eigenen Zusammenhange, aus ihren Voraussetzungen und nach ihren Konsequenzen aufs nachhaltigste angeregt und unterstützt wird.

MÜNSTERBERG, Prof. Dr. HUGO, Psychologie und Wirtschaftsleben. Ein Beitrag zur angewandten Experimental-Psychologie. 2. Auflage. VIII, 192 Seiten. 1914. M. 2.80, gebunden M. 3.60.

MÜNSTERBERG, Prof. Dr. HUGO, Grundzüge der Psychotechnik. 760 Seiten. 1914. M. 16.—, geb. M. 17.—

Deutsche medizinische Wochenschrift: Der bekannte deutsch-amerikanische Gelehrte Hugo Münsterberg der gegenwärtig in Nordamerika die Sache des Deutschtums mit Mut und Energie vertritt, las als „Austauschprofessor" in Berlin eine vierstündige Vorlesung über angewandte Psychologie. Ueberall kommt dabei der scharfsinnige Begriffsanalytiker zum Wort. Die gute und anschauliche Darstellungsweise, der präzise Stil Münsterbergs machen auch diese theoretischen Erörterungen anregend und leicht verständlich. . . . Man sieht, wie reichhaltig das ganze Werk ist, das nach seiner Bestimmung nicht nur für den psychologischen Fachmann geschrieben ist, sondern auch dem Richter und Arzt, dem Lehrer und Künstler, dem Fabrikanten und Sozialpolitiker, dem Historiker und dem Naturforscher hilfreich sein, diesen Männern bei ihrer Tagesarbeit nützlich sein soll. In der Tat ist das Buch so geschrieben, daß jeder, der über eine gewisse psychologische Bildung verfügt, es mit Genuß und Gewinn lesen wird. . . . Ein umfangreicher Literaturnachweis beschließt das interessante Buch.

171
W52u

Sonderabdruck aus der Zeitschrift für Philosophie u. philosophische Kritik. Bd. 158.
Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig.

Untersuchungen zur Wertethik auf Grund einer Betrachtung der Wertgröße.

Von

Dr. **Hans Westphal.**

I. Voraussetzungen der allgemeinen Wertlehre.

1. Einleitung.

Der Skeptizismus, welcher zweifelt, daß es irgendwelche festen und sicheren Handhaben gibt, mit denen Werte einander übergeordnet werden könnten, nimmt der Überordnung gewisser Werte jene Selbstverständlichkeit, welche ein frommer Sinn ihnen eingeräumt hat. Aus allen Himmeln gerissen, sträubt sich letzterer gegen den Skeptizismus und stellt ihm seine eigene Gewißheit von jenen ihm selbstverständlichen Dingen gegenüber. Aber einen anderen Weg geht die Überlegung. Ihr wird in der Gegenwart die Frage nach der Rangordnung der Werte gestellt und sie behandelt diese Frage so, wie sie in der Überlegung behandelt werden muß, eben als Frage, auf die eine Antwort erwartet wird. Die angeschnittene, von der Gegenwart so lebhaft gestellte Frage zu beantworten — nach sorgfältiger und gründlicher Klärung des ganzen Gebietes —, das versucht die folgende Betrachtung. Sie will keine endgültige Lösung der Frage sein, sie will aber einen möglichst bedeutenden Beitrag dazu liefern.

Was Wert ganz im allgemeinen ist, uns vorzuführen, ist unerläßliche Voraussetzung für das Gelingen aller weiteren Lösungen. Daran zweifelt niemand, der weiß, wie sich eine Klärung auf die andere aufbauen muß. Denn das ist doch der einzig richtige und sachlich gebotene Weg, weil es ein reinlicheres Verfahren ist, erst einmal das Allgemeingültige festzustellen, an dem später nicht mehr gerüttelt werden kann, ehe man sich den Verhältnissen zuwendet, welche die Besonderheit hereinbringen.

P 47781

Die letzte Zeit hat mannigfache Beiträge zur Wertlehre gebracht, welche die Erkenntnis des Wertes vielfach gefördert haben. Diese Beiträge dürfen in einer gründlichen Untersuchung nicht unberücksichtigt bleiben. Vielmehr verlangt das vorurteilslose Vorgehen, daß wir uns mit diesen Beiträgen ausdrücklich auseinandersetzen und alle gegebenen Anregungen sorgfältig prüfen. Auch darum verdient eine geschichtliche Einführung den Vorzug, weil sich das intersubjektiv-geschichtlich Gewordene mit größerer Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft einführt.

Der allmählich gewonnenen reicheren Erkenntnis gegenüber halten die verdienstvollen ersten Anfänge nicht mehr überall Stand. Da wir es nun nicht eigentlich auf eine Geschichte der Entwicklung der Wertlehre abgesehen haben, vielmehr andere Ziele verfolgen, die über die allgemeine Wertlehre hinausliegen, kann es nicht unserem Zwecke entsprechen, ganz Unhaltbares und lange anders Aufgeklärtes, aber geschichtlich Bemerkenswertes zu bringen. Vor allem ist es nicht empfehlenswert, den Anfang einer Darlegung mit Fragen zu beschweren, die sich später leicht und glatt von selbst lösen werden, ob sie auch vielleicht in der Geschichte gerade am Anfange gestanden haben.

Wenn sich nun auch einige Fragen sollten lösen lassen, so bleiben es doch nur einige, schon darum, weil wir Fragen der Wertlehre und Ethik jetzt nur soweit einer Lösung entgegenführen wollen, als sie geschichtlich wenigstens einem richtigen Kerne nach aufgeworfen sind, denn den Leitfaden der Geschichte wollen wir nirgends aus der Hand lassen. Sie wird uns aber schon genug zu tun geben. Denn nicht die Fragen, die Antworten machen die Sätze einer Wissenschaft aus.

2. Das allgemeine Wesen des Wertes.

Eine allgemeine Wertlehre bietet uns Meinong[1]). Mit ihm beginnen wir unsere Betrachtung.

Meinong hält sich an die Erfahrung von Werten: Wert für mich hat, was mir wert ist, was ich werthalte. Diese Werthaltung ist verschieden von Begehren, denn begehrt kann etwas nur werden, sofern es nicht da ist, Wert messen wir dagegen auch vielen Dingen bei, die wir tatsächlich besitzen. Für den Geizigen

[1]) Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. 1894.

z. B. hat sein Schatz nur Wert, sofern er ihn besitzt[1]). Dann ist aber Werthaltung schwerlich etwas anderes als Gefühl.

MEINONG führt sodann mehrere Gründe dafür an, daß die Verbindung des Wertgefühles mit dem Dinge nicht in einer Kausation durch das Ding besteht: es kann auch eine Nichtexistenz sein, auf die Wert gelegt wird, eine solche kann aber nichts bewirken; die Werthaltung hört mit der erregten Lust nicht auf; das Wertgefühl kann zwischen Null und einem recht erheblichen Betrage schwanken, während der Gegenstand derselbe bleibt, usw. Wohl aber weist die Werthaltung auf ein Wissen von dem Dinge, auf eine bejahende oder verneinende Existenzüberzeugung als auf ihre psychische Ursache zurück.

Was ist nun der Wert, der doch jedenfalls nicht das Wertgefühl ist? Zunächst hat Wert für mich, was ich werthalte; der Wert eines Gegenstandes besteht sonach in seinem Wertgehaltenwerden. Der Wert ist jedoch nicht an die aktuelle Werthaltung gebunden, sondern an die mögliche; er ist Fähigkeit des Gegenstandes, wertgehalten zu werden. Auch dafür sind wieder günstige Umstände vorausgesetzt: ein Subjekt von ausreichender Veranlagung, das von ihm weiß, an dem diese Fähigkeit sich gleichsam in Wirklichkeit umsetzen kann. Dazu kommen noch Umstände und Anlaß[2]).

Auch wenn trotz gegebener Werthaltung der betreffende Wert oder Unwert dem Dinge fehlt, z. B. einer Wünschelrute, hat doch das Ding den Befähigungsnachweis geliefert, von dem betreffenden Subjekte unter den betreffenden Umständen wertgehalten zu werden, nur ist der Wert allein auf Rechnung des Subjektes zu setzen. Jede Werthaltung, die sich einem Wirklichen zuwendet, bekundet symptomatisch einen Wert: einen bloß subjektiven, wenn unter den die psychologische Voraussetzung der Werthaltung ausmachenden Überzeugungen sich falsche befinden, einen objektiven, wenn dies nicht der Fall ist. — Auch vom Vergangenen und Zukünftigen möchte MEINONG ganz wohl sagen: das Vergangene war so beschaffen, daß es nach Ablauf von so und so viel Zeit von diesem oder jenem Subjekte wert-

---

[1]) Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der allgemeinen Werttheorie. Logos III, 1912. S. 4.

[2]) Letzteren Zusatz im Logos III.

gehalten werden konnte oder mußte; das Zukünftige wird so beschaffen sein, daß es jetzt wertgehalten werden kann.

Das Wertobjekt, das den Wert hat, fällt zusammen mit dem Objekte der Werthaltung, das zum Werte gehörige Subjekt mit dem Subjekte der Werthaltung. Jedem Werte kommt sodann Größe zu, und ursprünglich hatte MEINONG keinen Zweifel darüber, daß diese Größe auf die Intensität des zugehörigen Werthaltungsgefühles hinweist, mit dieser wächst, abnimmt und eventuell den Nullpunkt erreicht. Später (im Archiv für systematische Philosophie I [1895] S. 328) hat er jedoch eine Proportionalität zwischen Wertgröße und Werthaltungsintensität entschieden abgelehnt. Als Beispiel führt er einmal an, daß wir des beträchtlichen Wertes der Gesundheit meist nur mit recht unbeträchtlichen Gefühlen zu gedenken pflegen, es sei denn, daß wir eben erst über eine Krankheit hinweggekommen sind. Andererseits gibt es tausend Kleinigkeiten, auf die oder an denen man sich recht lebhaft zu freuen vermag, ohne sich einer Täuschung darüber hinzugeben, daß es Kleinigkeiten, d. h. eben Dinge von geringem Werte, sind. MEINONG versucht den Ausweg, daß jedesmal die Unwerthaltung der Nichtexistenz die Wertgröße mitbestimme und daß wir auf das Urteil angewiesen sind, welches einem Objekte Wert zuerkenne.

Diese Ausführungen MEINONGS geben uns eine allgemeine Wertlehre. Damit ist noch nicht gesagt, daß seine allgemeine Wertlehre in der Gestalt, in der sie uns übergeben ist, auch schon in allem haltbar wäre. Bedeutsam ist aber jedenfalls, daß er nicht, wie HERBART und andere, vom Werturteile ausgeht, sondern das Wertgefühl als Grundlage alles Wertbewußtseins faßt. Die Richtigkeit dieses Vorgehens muß unmittelbar einleuchten, sobald man sich überlegt, daß ich doch etwas schätzen kann, ohne jedesmal ein Urteil darüber zu fällen, so in allen Fällen einer unbeachteten Werthaltung. Auch daß die Werthaltung nicht mit der Begehrung zusammenfalle, begründet MEINONG.

Wenn jedoch MEINONG eine bejahende oder verneinende Existenzüberzeugung als psychische Voraussetzung der Werthaltung fordert, so ist zu fragen, ob er gar die Werte der Phantasiegebilde, etwa eines lyrischen Phantasiegebildes, als etwas Eigenes von anderen Werten absondern wolle. Wer sich aber dazu nicht entschließen kann, wird wohl zugeben müssen, daß nicht nur

eine Setzung oder Nichtsetzung, sondern auch das setzungslose Bewußtsein von etwas „Vorschwebendem“ psychische Voraussetzung der Werthaltung sein kann. Dann kommt aber MEINONGS ganze Lehre vom Werte ins Rutschen, da der Wert ja Fähigkeit sein soll an einem Wirklichen, sei es gegenwärtigen, vergangenen oder künftigen, sei es wirkliche Existenz oder wirkliche Nichtexistenz, von einem Subjekte wertgehalten zu werden, das von ihm weiß. Man müßte sich entschließen, diese Fähigkeit, von einem Subjekte wertgehalten zu werden, auch dem phantasierten Dinge zuzugestehen, sobald das Subjekt darum weiß. Das Ding ist dann allerdings kein wirkliches mehr, und daher auch die Fähigkeit dieses Dinges keine wirkliche; sie würde vielmehr das Wesen des Dinges teilen und phantasierte Fähigkeit sein. Der Wert wäre also Fähigkeit wertgehalten zu werden, sei es eines wirklichen oder eines phantasierten Gegenstandes (Existenz oder Nichtexistenz), um welchen das Subjekt weiß[1]). — Es ist darum immerhin bemerkenswert, daß auch MEINONG, obwohl er Fähigkeit als Fähigkeit an einem Wirklichen bestimmt, doch daran gedacht hat, daß auch Vergangenes oder Künftiges Wert haben kann. Fähigkeit bekommt dadurch offenbar schon einen weniger groben, weiteren Sinn, da im Grunde vom Vergangenen und Künftigen dasselbe gilt, wie vom Phantasierten: es existiert gegenwärtig weder selbst noch etwas von ihm. Trotzdem kann, wie EHRENFELS[2]) bemerkt, z. B. die Schlacht im Teutoburger Walde für einen deutschen Patrioten gegenwärtig Wert haben, und anderes, wie Möglichkeiten, Widersprüche u. dgl., überhaupt an keine zeitliche Bestimmung gebunden sein. EHRENFELS, der darum Fähigkeit als Eigenschaft eines Wirklichen bekämpft, muß aber doch zugeben, daß man von Fähigkeit auch so sprechen kann, wie man etwa einem nicht existierenden Kentauren die „Fähigkeit“ zu-

[1]) Auch wenn BENEDETTO CROCE im Logos I, S. 74, denen recht gibt, welche, wie MEINONG, für die Entstehung des Wertgefühles eine Existenzaussage als notwendig verlangen, so schließt er doch in die Existenzaussage die Behauptung der Existenz als einfache Vorstellung (und folglich damit einer bestimmten Qualität, der Realität! ihrer Idealität) ausdrücklich ein, wozu nur zu bemerken ist, daß Setzung als Phantasievorstellung, z. B. künstlerische Vorstellung, eben besser nicht Existenzbehauptung, Wirklichkeits- oder Tatsachenurteil zu nennen wäre, wenn man nicht selbst in „Sophismus“ verfallen will.

[2]) System der Werttheorie, 1897 und 1898.

sprechen kann, von uns vorgestellt zu werden. — Bei dieser „Fähigkeit" sind wir in der Tat angekommen, wie das Beispiel dieses selben Kentauren zeigt, der, obwohl er nicht existiert, die „Fähigkeit" haben kann, z. B. für häßlich, scheußlich oder komisch gehalten zu werden. Eine solche Fähigkeit kann aber, da sie jedenfalls keine reale ist, nichts anderes sein als eine ideale Möglichkeit. Der Wert eines Dinges ist dann seine Möglichkeit, wertgehalten zu werden.

Ist man aber einmal so weit, so kann man auch noch einen Schritt weiter gehen und an eine andere Bestimmung MEINONGS anknüpfen. MEINONG sagt auch wohl, das Wertgefühl bekunde symptomatisch den Wert. Der Wert ist also auch das im Wertgefühle Bekundete. Dabei wird man als bei dem Wichtigeren stehen bleiben müssen, denn erst dadurch, daß das Wertgefühl den Wert bekundet, zeigt sich ja, daß der betreffende Gegenstand die Möglichkeit hat, wertgehalten zu werden, von der man sonst nichts wissen würde. Denn weitere Beziehungen zwischen dem Gegenstande und dem Wertgefühle lassen sich nicht feststellen, da von einer Anregung des Wertgefühles durch das Ding, einer Relation überhaupt, nichts sichtbar ist, eine Anregung eines Psychischen durch einen Phantasiegegenstand auch nicht möglich ist. Wohl aber kann das Wertgefühl auch den Wert eines phantasierten Gegenstandes bekunden. Wo eine Wertung vorliegt, ganz gleich, unter welchen Umständen und Veranlassungen, bekundet sie einen Wert eines Gutes. Der Wert ist daher das eine in mehreren Wertgefühlen und Werthaltungen eines Dinges Bekundete oder Erlebte. Man wird hinzufügen müssen, in verschiedener Weise werde dieser oder jener Wert bekundet. Die Mannigfaltigkeit der Werte entspricht eben der Mannigfaltigkeit der bekundenden Wertgefühle.

Ist der Wert an dem Dinge, so ist er als Eigenschaft an dem Dinge. Denn Eigenschaft ist doch wohl „etwas an dem Dinge". Darum ist der Ton angenehm oder widrig. Dann kommt man auch gar nicht mehr in die Verlegenheit wie MEINONG[1]) zu fragen, ob etwa das Wertgefühl Attribut des Dinges sei, da es ja vielmehr schon der in ihm bekundete Wert ist.

[1]) Übrigens hat auch MEINONG später (im Logos III) anerkannt, daß den Gefühlen in ähnlicher Weise Gegenstände gegenüberstehen, wie den Vorstellungen und Gedanken (S. 11).

Inwiefern das symptomatisch Bekundete der Wert dieses oder jenes Gutes ist, kann man bei KREIBIG (Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie, 1902, S. 8) lesen. Dort wird daran erinnert, daß es dem psychischen Leben eigentümlich ist, nicht nur jedes Empfinden und Vorstellen, sondern auch jedes Fühlen und Wollen auf ein intentional oder immanent genanntes Objekt zu beziehen, d. h. auf etwas, das empfunden, gedacht, gefühlt, gewollt wird. Dieses Beziehen findet nicht selten in der Form eines voll ausgebildeten Urteiles statt, besteht jedoch gewöhnlich bloß in einem solchen Verhalten zum gegebenen Inhalte[1]), welches expliziert gedacht ein Urteil bedeuten würde. Beim Lustfühlen wird durch ein Urteil oder urteilsmäßiges Verhalten des Subjektes dem gegebenen Inhalt eine positive „Bedeutung" beigelegt. Anders ausgedrückt: Wenn beim Erleben eines Inhaltes (z. B. Geschmack einer Orange) ein Wertfühlen (Lust) eintritt, so entspricht demselben ein korrelatives Werturteilen (eine positive Wertschätzung) auf der Denkgrundseite des psychischen Phänomens. Vom gegenteiligen Charakter als Zumessung negativer Bedeutung ... ist das Urteil oder urteilsmäßige Verhalten beim Unlustfühlen. — Danach ist auch die Bedeutung, welche der zugrunde liegende Gegenstand hat, gegenständliche Bedeutung, also das Bekundete. Dieses ist dem Gegenstande beigelegt und mit ihm verbunden.

Weiterhin ist es gewiß richtig, wenn MEINONG sagt, daß die charakteristischen Bestimmungsstücke des Wertes, Größe und Wert- oder Unwertqualität, auch in der Werthaltung vorgezeichnet sind. Wir werden jedoch bei Wert- oder Unwertqualität nicht stehen bleiben dürfen, sondern hervorheben müssen, daß auch den weiteren Unterschieden der Gefühlsformen, wie sie die Schrift von LANDMANN-KALISCHER (Philosophie der Werte)[2]) herausstellt, Unterschiede des Wertes entsprechen. Man kann, sagt LANDMANN, Lust und Unlust unterscheiden, die sich auf Gestaltschönheit, auf Ausdrucks- oder Formschönheit bezieht, oder auf eine Handlung, eine Willensentscheidung, auf die moralische Kraft als solche oder auf harmonische Mischung von Willenstendenzen oder auf Gesinnung. „Man mag immer sagen: es ist jedesmal nur Lust; aber Lust ist

[1]) Vgl. das folgende Beispiel; gemeint ist der Wertträger.
[2]) Im Archiv für die gesamte Psychologie 18. 1910.

doch nur das qualitativ gleiche Moment in allen Lüsten. Die Lust an einer Gesinnung ist doch eine andere Form von Lust als die Lust an einer Farbe, die Unlust über ein Normwidriges eine andere als die über eine musikalische Disharmonie. Die eine Lust kann nicht an die Stelle der anderen treten; wer die eine nie erlebt hat, hat nicht quantitativ weniger, sondern etwas qualitativ Eigentümliches nicht erlebt." — Wichtig sind sodann LANDMANNS Scheidungen am Gefühle, wonach sich als weitere Unterschiede Intensität, Dauer, Ausbreitung ergeben. Ein Beispiel zeigt die Unterschiede der Ausbreitung: Das Lächeln, wozu ein leichter Kitzel der Peripherie zwingt, gegenüber dem durchschüttelnden Gelächter, das die Kontrastierung der größten und bewegendsten Vorstellungsgruppen hervorruft. Die verschiedenen Stufen der genannten Momente können mannigfaltig verbunden werden. — Wir werden später sehen, wie sich diese wichtige Erkenntnis erweitern läßt. Übersehen wir hier nur, daß diesen Unterscheidungen zwischen Lust und Unlust, Dauer, Intensität, Ausbreitung und Form der Gefühle auch Unterschiede des Wertes entsprechen: Auch der Wert ist entweder Wert oder Unwert und hat eine Dauer. Diese fällt mit der Dauer seines Fühlens keineswegs zusammen, vielmehr ist der Wert in seinem Entstehen, Dauern und Vergehen unabhängig von dem Auftreten, Dauern und Verlöschen des Fühlens; z. B. die Feinheit des Duftes einer Frucht kann in einem wiederholt anhebenden, dauernden und verlöschenden Fühlen vernommen sein, während ihre eigene Dauer eine selbständige und zusammenhängende ist[1]). — Vor allem aber entsprechen auch den Unterschieden der Gefühlsformen Unterschiede der Werte, Unterschiede, die ihr ganzes Was ausmachen. Es gibt da die Unterschiede der Schönheit, Lieblichkeit, Heiligkeit, Gemeinheit usw. Der Wert einer Gestalt, auf die sich Lust bezieht, ist etwa Schönheit, der einer Gesinnung, auf die sich Unlust bestimmter Gefühlsform bezieht, etwa Gemeinheit. Alle diese Unterschiede müßten

[1]) EHRENFELS a. a. O. S. 66 ff., hat unterschieden zwischen temporären und normalen Werten gewisser Güter; z. B. hat eine Süßigkeit für ein übersättigtes Kind temporär keinen Wert, wohl aber einen normalen Wert für dasselbe Kind, das Süßigkeiten leidenschaftlich liebt. Man kann hier von einer gleichmäßigen und einer temporär unterbrochenen Dauer eines Wertes sprechen. Doch handelt es sich dabei nur um abgeleitete Werte. Primäres Gut für die Süßigkeit ist das auf der Zunge ausgebreitete Süße, das jedesmal eine bestimmte kurze Dauer hat.

hier eigentlich gemacht werden, sobald die entsprechenden des Fühlens gemacht sind, da ja die Absicht der Schrift die objektive Bestimmung des Wertwollen ist. Erst wenn sie gemacht werden, können wir etwas von den angeschnittenen Betrachtungen für unsere Untersuchung gewinnen.

Ebenso ist es gewiß auch richtig, wenn MEINONG die Größe des Wertes in wechselnden Bestimmungen der Werthaltung vorgezeichnet sieht. Nur darf man nicht von einer parallelen Größe des Wertes und des Wertgefühles sprechen, und dabei die Intensität des Wertgefühles meinen, denn eine Intensität des Wertgefühles kann mitunter nicht nachweisbar sein, während der Wert doch immer derselbe Wert für mich bleibt. Ich kann z. B. mein Vaterland unwandelbar lieben, es ist mir aber nicht möglich, seine Werthaltung allezeit auf gleicher Intensitätshöhe zu halten, sondern bald ist sie höher, bald niedriger. Der versuchte Ausweg MEINONGS, daß die Unwerthaltung der Nichtexistenz die Wertgröße mitbestimme, kann nicht als sehr glücklich angesehen werden, weil er nur Mittelwerte berührt. Die Übertragung auf Eigenwerte ist unberechtigt, denn selbstverständlich mißt sich der Unwert der Nichtexistenz an dem Wert der Existenz; sie würde sonst gar keinen Wert haben. Das Fehlen eines Orangengeschmackes z. B. hat nur Unwert, weil Orangengeschmack diesen oder jenen bestimmten Annehmlichkeitswert hat. Richtig dürfte sein, daß der Wert der in mehreren Werthaltungen, die einmal diese, das andere Mal jene Intensität haben, bekundete ist, und daß das Urteil hier zusammenfassend eintritt: „Können wir den Wert nicht eigentlich fühlen, so ist es eben das intellektuelle Erfassen, worauf wir angewiesen sind: Wenn ich ein Objekt bewerte, so geschieht dies, indem ich ihm Wert zuerkenne, also ein Werturteil fälle.“ Nur verschiebt MEINONG hier das Problem: Die Bewertung eines Objektes ist noch nicht fraglich, der einheitliche Wert ist fraglich; er bedarf einer Identifizierung als das eine und selbe, das in mehreren Werthaltungen, die einmal diese, das andere Mal jene Intensität haben, sich bekundet. Diese indifizierende Auffassung ist also noch etwas anderes als das zuschreibende Werturteil, das MEINONG irrtümlich hier hereinbringt. Sie ist es jedenfalls, welche die Verschiedenheit der Intensität überbrückt. Die Wertgröße freilich bleibt auch davon unberührt, wie wir noch zu sehen reichlich Gelegenheit haben werden.

Wie sodann MEINONG nachgewiesen hat, besteht keine durchgängige Abhängigkeit zwischen der Wertgröße und der Objektgröße für abgeleitete Werte. Sie besteht aber auch nicht für Eigenwerte, primäre Werte, wie das MEINONG noch annimmt. Ein Beispiel dafür liefern die Miniaturen, die an Wert nicht gewinnen würden, wenn man sie vergrößerte. Wir wollen diesen angeblichen Maßstab der Wertgröße deshalb auch nur ganz kurz erwähnen.

Der Wert ist zunächst relativ auf Mich, das Subjekt seiner Bekundungen; als solcher ist er jedoch ein unbedingt wahrer und seiender Wert. Er kann aber auch Wert für mich und außerdem für andere fremde Subjekte sein, denen Fühlen dieses Wertes eingefühlt ist, intersubjektiver Wert. Die Ausbreitung auf fremde Subjekte kann wieder eine verschieden weite sein. EHRENFELS[1]) z. B. unterscheidet Werte für verschiedene Lebensalter, Geschlechter, Nationen, Stände, Berufe. Auch diese relativen Werte sind wirkliche und seiende Werte.

3. Verfehlte Lehren über die Wertgröße.

MEINONG hat niemals aufgehört, in dem Intensitätsgrade der Werthaltung einen Maßstab für die Wertgröße zu sehen; dabei ist er geblieben, wenn er auch später das Verhältnis beider weniger einfach gedacht hat als anfangs. Aber man hat dabei nicht stehen bleiben können. MEINONGS spätere Rettungsversuche haben die Unhaltbarkeit einer Wechselbeziehung zwischen dem Intensitätsgrade und der Wertgröße nur um so deutlicher gezeigt. Die Intensitäten sind mannigfaltige und wechselnde, sie können nicht als Maßstab der Wertgröße in Betracht kommen. Das stellt auch URBAN[2]) fest, wenn er Lust und Unlust als die passiven Seiten der Gefühlshaltung von dem Fühlen eines Wertes, der „Meinung" der Haltung unterscheidet. Nur die ersteren haben Intensität, die letztere hat Tiefe und Ausbreitung, aber keine Intensität. Mit der Tiefe sind die Unterschiede zwischen dem Aufleben und Hinwegsterben eines Fühlens, mit der Ausbreitung aber ist das gemeint, daß das Subjekt von dem Gefühle mehr oder weniger „durchdrungen", erfüllt, „verschlungen" ist. Die

[1]) A. a. O. S. 66 ff.
[2]) Valuation, its nature and laws. 1909.

Veränderungen der Intensität der passiven Seiten der Gefühlshaltung sind nun belanglos für die Meinung der ganzen Haltung, wie sich daran zeigt, daß die Meinung nach Tiefe und Breite wachsen kann, während die Intensität abnimmt; während z. B. Gewohnheit eine Minderung der Intensität mit sich bringt, schließt sie nicht notwendig Veränderungen der Meinung ein. URBAN lehrt selbst nichts über die Wertgröße, aber wir sehen bei ihm doch, was MEINONG niemals gewagt hatte, die völlige Ausschaltung der Intensität. Sie ist für den einen selben Wert belanglos.

Einen Versuch in anderer Richtung, die Wertgröße zu bestimmen, hat REISCHLE[1]) unternommen. REISCHLE, der im übrigen nicht nur Sachen, sondern auch als gegenständlich vorgestellten Personen, Tatbeständen, Vorgängen, Zuständen, Gegenständen der allerverschiedensten Art, einen Wert zu- oder abspricht, weist im Fortgange seiner Untersuchungen darauf hin, daß es Gefühle der Befriedigung oder Unbefriedigung gibt, in denen wir eines Gesamtzustandes unseres Ich bewußt werden können. Auch dieses „Harmonierens mit mir", des „Mich-befriedigens", „Mich-förderns" werde ich in einem Gefühle inne. Aber dieses Gefühl der Befriedigung und Unbefriedigung unterscheidet sich doch von den einzelnen Lust- und Unlustaffektionen, die sich an Sinnesempfindungen oder Wahrnehmungen von Gegenständen knüpfen, und zwar eben dadurch, daß wir uns in dem Gefühl der Befriedigung oder Unbefriedigung eines (vorhandenen oder erwarteten) Gesamtzustandes unseres Ich bewußt werden. Am schärfsten kommt dieser Unterschied darin zum Ausdrucke, daß nicht selten derselbe Gegenstand, der uns mit einem sehr lebhaften unmittelbaren Lustgefühl affiziert (z. B. ein sinnlicher Genuß), uns in jenem Gefühl unseres Gesamtzustandes als störend, ja zerstörend für die Befriedigung unseres Gesamt-Ich zum Bewußtsein kommt, und daß umgekehrt, durch ein einzelnes akutes Unlustgefühl (z. B. den Schmerz einer Wunde im siegreichen Kampf für das Vaterland) unter Umständen das Gesamtgefühl der Befriedigung nicht nur nicht gestört, sondern erhöht wird. In vielen Fällen ist freilich nichts von diesem Gegensatze vorhanden, sondern das Gesamt-Ich-Gefühl geht in einer einzelnen Lust- oder Unlustaffektion völlig auf. Dies geschieht häufig darum, weil unter dem übermächtigen

[1]) Werturteile und Glaubensurteile. 1900.

Ansturm des einzelnen Lust- oder Unlustgefühls eine Reflexion auf den sonstigen Inhalt des wollend-fühlenden Ich überhaupt nicht mehr oder kaum mehr vollzogen wird, und so allein das neu eintretende Gefühl den Inhalt des Gesamtbewußtseins ausmacht. Aber auch wenn jene Reflexion stattfindet, kann sich das Gesamt-Ich an eine einzelne (vorhandene oder erwartete) Lust- oder Unlustaffektion heften, indem sie gegenüber allem übrigen Inhalt des Ich als das, woran allein die Gesamtbefriedigung hängt, aufgefaßt wird. Aber auch dieses häufige inhaltliche Zusammenfallen des Gesamt-Ich-Gefühls und der einzelnen Gefühlsaffektion hebt das Recht der Unterscheidung nicht auf; denn auch hier muß doch das einzelne Lust- oder Unlustgefühl erst zum bestimmenden Inhalt des Gesamt-Ich „werden", um zum Gefühl der Befriedigung sich zu gestalten. — Daraus läßt sich die Folgerung ableiten: Der Wert für mich, den ich einem Gegenstande beilege, hat stets einen gewissen Grad. Eben darum ist der Wert verschiedener Gegenstände für mich einer Gradvergleichung fähig: unter verschiedenen möglichen Willenszielen ist eines wertvoller für mich als das andere und schließlich eines unter ihnen das wertvollste für mich. Der Grad des Wertes, den ich dabei jedem einzelnen Gegenstande beimesse, entspricht der geringeren oder höheren oder höchsten (unbedingten) Befriedigung, die für das Gesamt-Ich an der Wirklichkeit des Gegenstandes hängt. Ein Gradverhältnis der Werte kommt uns in der Vergleichung zum Bewußtsein; und auch, wo keine ausdrückliche Vergleichung vorgenommen wird, werden wir uns doch einer gewissen Höhe des Befriedigungsgefühls und damit auch des Wertes, den ein Gegenstand für uns hat, bewußt. —

Auf diese neue Bestimmung der Wertgröße, die Reischle gibt, werden wir etwas eingehen müssen. Der Wert für mich, den ich einem Gegenstande beilege, hat einen gewissen Grad, welcher der geringeren oder höheren Befriedigung entspricht, die für das Gesamt-Ich an der Wirklichkeit des Gegenstandes hängt. Es wird gesagt, daß diese Befriedigung des Gesamt-Ich neben anderem Fühlen eines Wertes desselben Gutes bestehen kann, daß sie dieses aber auch allein ausmachen kann. Es fehlt aber noch eine genauere Abhebung, was mit diesen Bestimmungen eigentlich getroffen ist. Keineswegs nämlich das, was man gewöhnlich Wertgrad, Werthöhe, Wertgröße nennt, wie wir sie noch besser kennen lernen

werden. Vielmehr was hier als eine Seite des Wertes in Frage steht, soll der höheren oder geringeren Befriedigung des Gesamt-Ich entsprechen. Es gibt also Unterschiede der Befriedigung des Gesamt-Ich. Man nennt sie auch wohl Unterschiede der „Tiefe“ [1]) des Fühlens oder Unterschiede des mehr oder weniger „zentralen“ [2]) Fühlens eines Wertes dieses oder jenes Gutes. Das Fühlen der Fröhlichkeit des Schlittschuhlaufens kann etwa „tiefer“ sein als das Fühlen der Zierlichkeit einer romanischen Säule, das Fühlen der stolzen Herrlichkeit des Vaterlandes „tiefer“ als das Fühlen der Behaglichkeit des Landlebens. Dieses tiefe Fühlen eines Wertes dieses oder jenes Gutes kann zu einem weniger tiefen Fühlen eines anderen Wertes desselben Gutes dazukommen. Dann kann der letztere Wert abgelehnt werden; er hat dann den Charakter des Unterdrückten, das nicht in Betracht, nicht in Anschlag kommt. Die im Kampfe erlittene Wunde mag „quälend“ sein, aber das kommt nicht dagegen auf, daß sie „rühmlich“ ist. Es gibt auch gewisse begleitende Merkmale des tieferen Fühlens gegenüber dem weniger tiefen Fühlen. Es ist dasjenige, aus welchem die Vorsatzfassung häufiger und allgemeiner, d. h. unabhängiger von Einzelheiten, abhängiger von den großen Zügen der motivierenden Umstände hervorzugehen pflegt [3]). Auf Häufigkeit ist weniger Gewicht zu legen als auf Unabhängigkeit von Einzelheiten der Umstände und der Projekte. Es kann sogar ausdrücklich Erinnerung an frühere Vorsatzfassungen das tiefe Fühlen begleiten. Die begleitenden Merkmale machen auch deutlich, daß die Tiefe des Fühlens nicht mit seiner Heftigkeit oder Intensität zu verwechseln ist; ein Fühlen kann vielmehr heftig und nicht tief, nicht heftig und doch tief sein. Es kann ein ruhiges und tiefes Fühlen geben und Vorsatzfassung, die trotz des heftigsten Widerstrebens daraus hervorgeht. (Doch macht nicht diese Begleitung schon selbst die Tiefe aus.) — Diesen so gezeichneten Unterschieden in der Tiefe des Fühlens entsprechen nun gegenständliche Unterschiede des gefühlten Wertes. Es sind die Unter-

[1]) Vgl. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, im Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung I, 1913. S. 498.

[2]) Vgl. Pfänder, Motive und Motivation. Münchener philosophische Abhandlungen. 1911 S. 169.

[3]) Daß Vorsatzfassung aus Fühlen eines Wertes hervorgeht, kann hier nicht näher begründet werden.

schiede dessen, was mir „nahe steht“ und was mir „ferne steht“, wenn man sich zunächst auf Güter beziehen will. Das Vaterland steht mir näher, meinem Herzen näher als das Landleben, Schlittschuhlaufen näher als Biertrinken. Mit Rücksicht auf diesen sehr geläufigen Sprachgebrauch bezeichnet man den Unterschied der genannten Güter am besten als den Unterschied der „Ichnähe“ und „Ichferne“ gewisser Güter. Es ist aber ihr Wert, wodurch Güter mir näher oder ferner stehen. Die Herrlichkeit des Vaterlandes z. B. steht in größerer Ichnähe, ist ichnäher als die Fröhlichkeit des Schlittschuhlaufens. Diese Unterschiede der Werte sind es nun, die von Reischles Bemerkungen, wie sie nun einmal lauten, getroffen werden. Sie sind, wie wir nun klar sehen, in der Tat etwas anderes als die Unterschiede des mehr oder minder reichen Wertes, welcher der Wert des mehr oder minder wertvollen Gutes ist, da sowohl höhere als auch niedrigere Werte in größerer oder geringerer Ichnähe stehen können. Oft können jemandem, dem Gesamt-Ich, die höchsten Werte recht fern stehen, während ihm geringe Werte nahe stehen. Wozu ich eine tiefe, eingewurzelte, mich ganz beherrschende Neigung habe, das braucht nicht immer das Bessere zu sein. Diese Abgrenzung ist von der allergrößten Wichtigkeit.

Reischle zeigt Neigung, nur den Wert, der eine größere Ichnähe besitzt, als Wert gelten zu lassen. Wert ist für ihn die Eigenschaft eines (als wirklich wahrgenommenen oder hypothetisch als wirklich gesetzten) Gegenstandes, durch sein Dasein meinem fühlend-wollenden Gesamt-Ich direkt oder indirekt Befriedigung zu gewähren. Diese enge Fassung kann der Sachlage nicht gerecht werden. Die Herrlichkeit des Vaterlandes und die Heiligkeit eines sittlichen Lebens mag meinem Herzen recht fern stehen, sie mögen meinem Gesamt-Ich keine größere Befriedigung gewähren, trotzdem können sie wahrhaft seiende und gültige Werte sein und als solche bewußt sein. Daß ein Gut, dessen Wert ich fühle, mir fern steht, kann seinen Wert, den ich ja fühle, nicht aufheben.

Haben wir uns gegen eine Verwechselung der Werthöhe mit der Intensität und der Tiefe gewehrt, so müssen wir uns nun noch daran anschließend gegen eine weitere Verwechselung wenden, zu der Hermann Schwarz[1]) mit seiner Lehre von den Sättigungsunterschieden Veranlassung gibt.

Schwarz stellt einander gegenüber das ungesättigte Gefallen, das Bedürfnis, und das satte Gefallen, die Genugtuung. Sie sind

[1]) Psychologie des Willens. 1900. Das sittliche Leben. 1901. Glück und Sittlichkeit. 1902.

die Endstufen der beiden „Sättigungsrichtungen". Gefallen und Mißfallen sind dabei für ihn Schätzungen, Wert- oder Unwerthaltungen, ein Gegenstandsbewußtsein[1]), genauer werden wir sagen, ein Güterbewußtsein: Es gefällt dies oder jenes. Insofern unterscheidet er sie von Gefühlen. (Nicht beirren lassen darf man sich dadurch, daß SCHWARZ sie nicht selten auch Willensakte nennt, denn das erklärt sich aus dem Kampfe gegen geschichtliche Gegensätze.) Jedes Gefallen nun, das uns mit Wünschen erfüllt, nennt er ungesättigt, jedes gesättigt, bei dem das Wünschen aufhört. In das Gefallen z. B. am bloß vorgestellten Lotteriegewinn flicht sich ein Wünschen ein, in das an dem besessenen, verwirklichten Gewinn nicht. Entgegengesetzt, wie das Gefallen zum Wünschen, verhält sich das Mißfallen zum Widerstreben. Gerade beim gesättigten Mißfallen erfüllt uns ein Widerstreben. Umgekehrt schwindet dieses, wenn das Mißfallen ungesättigt wird, d. h. aufhört. Ein starker Schmerz mißfällt z. B. sehr satt, und wir widerstreben ihm heftig; je matter er wird, um so unsatter wird das Mißfallen daran, um so schwächer widerstreben wir. (Das sittliche Leben, S. 32.) Jeder frage sich, wie sich für ihn die Ferien unterscheiden, auf die er sich freut, und die, die er genießt. Wird das frühere Gefallen schwächer und hört auf, so bald sich das Gewünschte verwirklicht? Nein, nur das Wünschen hört auf und Lust der Befriedigung tritt an die Stelle. Oder wäre umgekehrt das Gefallen am Gegenstande stärker, wenn wir ihn haben, als während wir ihn wünschen? Abermals nein! Unter den angegebenen Bedingungen wird uns sehr deutlich bewußt, das, was wir haben, sei ja gerade das überaus Schöne, was wir ersehnten, und sei so, wie wir es ersehnten. Es sei ebenso schön, gefiele ebenso sehr, wie wir es vorher ausgemalt hatten. Und doch muß sich das Gefallen hier und dort unterscheiden. Sonst wäre es ja nicht besser, etwas, das gefällt, wirklich zu haben, als wenn wir uns das Ersehnte bloß in der Phantasie vorhielten. Hier besteht eben der Unterschied des gesättigten und ungesättigten Gefallens, der von der Stärke des Gefallens unabhängig ist.

Jedermann muß das sehen können, was SCHWARZ ihm hier zeigt, und ihm daher zustimmen, daß die Dinge wirklich so liegen. Nun aber verwechselt SCHWARZ weiterhin das gesättigter Ge-

[1]) Vgl. Glück und Sittlichkeit. S. 106.

fallende mit dem besser Gefallenden. Gewiß ist jedes gesättigter Gefallende auch ein besser Gefallendes, aber nicht umgekehrt jedes besser Gefallende ein gesättigter Gefallendes, nachdem einmal das Wort „Sättigung“ in so bestimmter und klarer Weise für den Unterschied des Bedürfnisses und der Genugtuung festgelegt ist. SCHWARZ begeht jedoch diesen Fehler, er spricht von „Sättigung“ durch ein Mehr desselben Gegenstandes, durch etwas anderes Vorzüglicheres usw. Wir sehen auch, wie er dazu kommt: er sieht nur die beiden Unterschiede der Stärke und der Sättigung und entscheidet sich für die Unterschiede der Sättigung. Das Bessere, sagt er, gefällt uns nicht stärker, sondern gesättigter (Ps. S. 101). Oder er sagt: „Der Trieb kann sich noch . . . nach einer anderen Richtung befriedigen“. Er verwechselt dann Befriedigung in dieser oder jener Hinsicht und die immanente Richtung der Befriedigung selbst (Glück und Sittlichkeit. S. 8). In Wahrheit sind die Bewußtseinsunterschiede, die den gegenständlichen Unterschieden der Werthöhe entsprechen, noch ganz andere, die mit denen der Sättigung nicht zusammenfallen. So gefällt mir ein höheres, nur zum Teil wirkliches Gut ungesättigter als ein geringeres wirkliches Gut. Wie könnte man überhaupt von zwei völlig nichtwirklichen Gütern, die man auf ihre Werthöhe hin vergleicht, ohne Widerspruch behaupten, daß das eine gesättigter gefalle als das andere, da sie doch beide als nicht wirklich und nicht befriedigend gleich ungesättigt gefallen müssen? Wenn ich z. B. in der vergegenwärtigenden Ausmalung zwei Teetassen vergleiche, von denen die eine schöner und wertvoller ist als die andere, so gefällt mir doch die erstere nicht gesättigter als die zweite, d. h. mein Gefallen an ihr ist darum, weil sie wertvoller ist, noch nicht auf dem Wege vom Begehren zur Genugtuung, vielmehr werde ich wahrscheinlich die schönere und wertvollere Tasse noch viel heftiger begehren als die andere. Man braucht sich das nur einmal vorzustellen, um hier ganz klar zu sehen, daß Unterschiede der Werthöhe und Unterschiede der Sättigung nicht verwechselt werden dürfen.

Die Unterschiede der Werthöhe entsprechen also weder denen der Intensität noch denen der Tiefe, noch denen der Sättigung der Werthaltung oder des Gefallens. Welches nun aber die wahren Unterschiede der Werthöhe sind, werden wir erst im weiteren Verlaufe unserer Untersuchungen sehen.

4. Brentanos Wertlehre.

Trotz allem, was wir bisher schon gehört haben, fehlt doch noch vieles zur Vollständigkeit der gegenwärtigen Werterkenntnis. Einiges, das man vermissen könnte, wird man sogleich überblicken, wenn wir zu BRENTANOS kurzen und klaren Darlegungen kommen. Denn obwohl BRENTANOS Abhandlung[1]) früher als die bisher genannten erschienen ist, so ist doch noch immer unüberboten, was er über das evidente Wertbewußtsein und über den Mehrwert an grundlegender Erkenntnis gebracht hat.

Nicht alles, was geliebt wird und geliebt werden kann, sagt BRENTANO, ist liebwert und gut. Das ergibt sich schon daraus, daß der eine liebt, was der andere haßt, oder daß man von dem, was man liebt, sagt, daß es solche Liebe nicht verdiene. Es ist vielmehr ein Unterschied zwischen dem Instinktiven und Gewohnheitsmäßigen und dem Evidenten und Einleuchtenden. So ist z. B. die Lust des Geizigen an der Anhäufung des Geldes ein blindes Gefallen, dagegen ist z. B. das Gefallen an Einsicht und Mißfallen an Irrtum und Unwissenheit oder das Gefallen an Freude gegenüber der Traurigkeit ein evidentes, als richtig charakterisiertes Gefallen, denn Einsicht und Freude sind unzweifelhaft gut, Irrtum, Traurigkeit usw. unzweifelhaft schlecht. Aus solchen Erfahrungen einer als richtig charakterisierten Liebe entspringt uns die Erkenntnis, daß etwas wahrhaft und unzweifelhaft gut ist.

Aber nicht eines, vieles ist, was wir so als gut erkennen. Und daher bleibt die Frage: Welches ist unter dem erreichbaren Guten das Bessere?

Das Bessere ist jedoch nun nicht etwa das, was mit intensiverer Liebe geliebt wird, sonst müßte, wo man sich über etwas Gutes freut, die Freude abgestuft sein, als dürfte man sich nicht über alles und jedes Gute von ganzem Herzen freuen. Und doch muß man sagen, das Bessere sei dasjenige, was mit Recht mehr geliebt werde, was mit Recht mehr gefalle, aber das Mehr bezieht sich nicht auf Intensitätsverhältnisse, sondern auf ein Mehrgefallen, ein Vorziehen, einen beziehenden Akt. Das Bessere besagt nichts anderes als das gegenüber anderem Guten Vorzügliche. Wie die einfache Betätigung des Gefallens, ist auch das Vorziehen teils

[1]) Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. 1889.

triebartig, teils analog dem evidenten Urteile als richtig ausgezeichnet. Man kann aber auch sagen, daß die Bevorzugungen darum als richtig charakterisiert seien, weil sie die schon erkannte Vorzüglichkeit maßgebend werden ließen. — Nach dieser Bestimmung entspricht die Wertgröße also den Vorzugsakten, soweit von Entsprechen noch geredet werden kann.

Drei Fälle eines Besseren führt BRENTANO an, 1. den Fall, wo wir etwas Gutes und als gut Erkanntes etwas Schlechtem und als schlecht Erkanntem vorziehen, 2. den Fall, wo wir die Existenz eines als gut Erkannten seiner Nichtexistenz vorziehen oder die Nichtexistenz eines als schlecht Erkannten seiner Existenz vorziehen. Der erste Fall begreift eine Reihe von wichtigen Fällen unter sich, so den Fall, wo wir ein Gutes rein für sich dem gleichen Guten mit Beimischung von Schlechtem, dagegen ein Schlechtes mit Beimischung von Gutem diesem selben Schlechten rein für sich vorziehen. Und weiter gehören darunter auch noch die Fälle, wo wir das ganze Gute einem Teil des Guten, dagegen einen Teil des Schlechten dem ganzen Schlechten vorziehen. Ein solcher Fall von Summierung liegt auch vor bei längerer Dauer. Die gleiche Freude, welche eine Stunde währt, ist besser als die, welche im Augenblick erlischt, ebenso ist die Pein einer Stunde schlechter als die Pein eines Augenblickes. — Ein dem vorigen innig verwandter Fall ist 3. der, wo ein Gutes einem anderen Guten vorgezogen wird, welches zwar nicht einen Teil von ihm bildet, aber einem seiner Teile in jeder Hinsicht gleich ist. Nicht bloß zu demselben, auch zu einem in jeder Hinsicht gleichen Guten ein Gutes fügend, bekommt man in der Summe ein Besseres. Wenn z. B. einer ein schönes Gemälde einmal ganz, ein anderes Mal in ganz gleicher Weise nur einem Teile nach zu sehen bekommt, so ist das erste Sehen in sich genommen etwas Besseres. Analoges ergibt sich, wenn man zu einem gleichen Schlechten etwas anderes Schlechtes hinzugefügt denkt. Zu diesem dritten Falle gehören auch die Fälle des Gradunterschiedes. Ist ein Gutes einem andern, also z. B. eine Freude einer anderen in jeder sonstigen Beziehung ganz gleich, das eine aber intensiver als das andere, so ist die Bevorzugung, welche das Intensivere vorzieht, als richtig charakterisiert; das Intensivere ist das Bessere. Umgekehrt ist das intensivere Schlechte, z. B. die intensivere Pein, das Schlechtere.

Eine Nachprüfung der Lehre BRENTANOS hätte an zwei Punkten einzusetzen, beim Unterschiede des instinktiven und gewohnheitsmäßigen vom evidenten und einleuchtenden Gefallen, der uns bisher noch nicht begegnet war, sodann bei der Lehre vom Vorziehen und vom Besseren und von den Fällen eines Besseren. Auch die erstere Unterscheidung ist für die richtige Bestimmung der Wertgröße von erheblicher Wichtigkeit. Um alles das nachprüfen zu können, müssen wir zwei sehr gründliche Untersuchungen anstellen, die jedes dieser beiden Hauptstücke behandeln.

SCHWARZ[1]) bestreitet BRENTANO die Richtigkeit seiner Unterscheidung zwischen blindem und evidentem Lieben (Gefallen) wie auch zwischen blindem und evidentem Vorziehen. Das Beispiel, das er anführt, ist in der Tat ein treffender Einwand gegen diese Unterscheidung, wenigstens in der Gestalt, in der sie BRENTANO gemacht hat, und sie KRAUS in seinen beiden Schriften[2]) aufgenommen hat. Die Lust an Geschmecktem, wendet SCHWARZ in seinem Beispiele ein, die von Individuum zu Individuum wechselt, zeigt genau so viel und genau so wenig den Charakter „innerer Richtigkeit", wie die Lust am Wahren, in der viele übereinstimmen. Lediglich den Unterschied in der Verbreitung beider Lustarten, nicht einen besonderen Richtigkeitscharakter der zweiten meint das Sprichwort „de gustibus non est disputandum". Dieser Einwand weist unzweifelhaft auf den schwachen Grund hin, den BRENTANO seiner Unterscheidung nur geben kann. Der wichtige Unterschied zwischen blindem und einleuchtendem Gefallen, den wir durch BRENTANO glücklich geborgen sahen, scheint also wieder zu entschlüpfen, und in der Auslegung, die ihm KRAUS gegeben hat, ist er in der Tat schon verloren[3]). Hier tut schleunige Hilfe not.

5. Die Lehre vom blinden und einleuchtenden Gefallen als Voraussetzung der Lehre von der Wertgröße.

Die Unterscheidung des blinden und einleuchtenden Gefallens weist uns auf das Wertbewußtsein überhaupt zurück.

[1]) Rezension (Dr. OSKAR KRAUS, Zur Theorie des Wertes. Eine Benthamstudie) in der Zeitschrift für Philosophie u. phil. Kritik, Bd. 125, 1905.

[2]) Zur Theorie des Wertes. Eine Benthamstudie 1902, und: Die Grundlagen der Werttheorie, in den Jahrbüchern der Philosophie 2. 1914.

[3]) Vgl. besonders S. 18 der Grundlagen: nur wo es sich um Urteile handelt, ist Evidenz möglich.

Das Wertbewußtsein ist das Bewußtsein von Werten. Ebenso wie Raumdinge wahrgenommen, erinnert oder phantasiert werden, Sachverhalte erkannt werden usw., so werden Werte gefühlt, wie man zusammenfassend sagen kann. Ich fühle z. B. die Lieblichkeit und Anmut einer Landschaft. Es ist der Wert dieses oder jenes Gegenstandes, der gefühlt wird. Dieser Gegenstand selbst ist nicht gefühlt, sondern auf andere Weise gegeben, etwa durch Wahrnehmung, Erinnerung, Phantasie, — wenn er ein Sachverhalt ist, durch Erkenntnis des Sachverhaltes, aber auch durch Meinen und Verstehen, gewisse unanschauliche Bewußtseinsweisen. Ob er nun aber angeschaut oder unanschaulich gemeint ist, jedenfalls ist er weiterhin als Träger des Gefühlten bewußt. Das Wertbewußtsein ist dann zugleich in anderer Hinsicht Güterbewußtsein, der werttragende Gegenstand ein Gut. Anschauung und Auffassung von Trägern ist nicht notwendig mit dem Fühlen verbunden. Es mag vereinzelte Stimmungen geben, ohne daß ein Träger des darin gefühlten Wertes aufgefaßt ist. Es sind das ganz unbeachtete Stimmungen des Frohsinns, der Unzufriedenheit usw. Diese schließen wir hier aus und wenden uns allein solchen Arten des Fühlens von Werten zu, die mit einem Güterbewußtsein verbunden sind. Da ist denn wohl der einfachste Fall, daß ich einen Gegenstand für wertvoll halte und seinen Wert fühle, ohne gleich einen Grund dafür zur Hand zu haben und ohne auch nur nach einem Grunde zu fragen. Dabei kann der Wert unbeachtet sein: ich beschäftige mich etwa mit einem Kunstwerke und seiner Geschichte, der Wert klingt im Fühlen unbeachtet an. Es versteht sich, daß unter solchen Verhältnissen nicht fraglich ist, weshalb ich das Kunstwerk schätze. Ich schätze es ja ganz stillschweigend und achtlos. Vielleicht wende ich mich aber auch dem Werte zu und erlebe ihn in mannigfachen Schwingungen lebhaften Fühlens, etwa den Wert eines bekannten und vertrauten Gegenstandes, z. B. des Vaterlandes oder einer politischen Partei. Auch dann kann ich ganz im Fühlen dieses Wertes leben, ohne mich durch weitere Fragen nach dem Rechte und Grunde dieses Wertes stören zu lassen. Ich gehe dann eben ganz darin auf. Vielleicht könnte sein Recht durch einen Seitenblick auf den werttragenden Gegenstand aufgezeigt werden. Aber dieser Seitenblick wird in diesem einfachsten Falle nicht getan. Das so gezeichnete Güterbewußtsein steht im Gegensatze zum innewerdenden

Güterbewußtsein, welches des Wertes unmittelbar inne wird: Es selbst wird nicht inne, sondern es ruht in sich. Man nennt es gewöhnlich Werthaltung; MEINONG hat es wohl besonders mit diesem Worte gemeint. EHRENFELS nennt es Wertung gegenüber der innewerdenden Bewertung und der Wertgebung. Aber das Wort Wertung oder Werthaltung ist in der Sprache nicht beweglich genug: ich kann wohl sagen, ich fühle den Wert eines Dinges oder ich werde des Wertes eines Dinges inne, aber ich kann unmöglich sagen, ich werthalte den Wert eines Dinges oder ich halte den Wert eines Dinges wert. Ich werte den Wert eines Dinges, ist eine zulässige Ausdrucksweise, hat aber seit langem allgemeinere Bedeutung angenommen. Da es sich um ein zuständliches, haltungsartiges Fühlen handelt, das dem Innewerden gegenübersteht, so darf man vielleicht sagen: ich halte den Wert eines Dinges inne. Die Innehaltung steht dann dem Innewerden gegenüber.

Es ist also ein mögliches Bewußtsein, das darin besteht, daß Werte innegehalten werden: daß ein Gegenstand — ohne daß in Frage kommt, weshalb oder woher — für so oder so wertvoll gehalten wird, ihm dieser oder jener Wert aufgeprägt ist. Nun kann ich eines Wertes aber auch inne werden: er geht mir auf, er eröffnet sich mir. Es geht mir etwa die Schönheit einer Landschaft auf. Freilich ist das Innewerden nicht von einer Art, es gibt vielmehr neben dem unmittelbaren Innewerden auch ein Innewerden durch Nachfühlen: Ich sehe jemandem an, daß er einem Gegenstande einen bestimmten Wert zuschreibt, z. B. dem Biertrinken Fröhlichkeit. Aber wenn man den Unterschied zwischen blindem und einleuchtendem Gefallen ganz klar sehen will, ist es besser, auf Innewerden durch Nachfühlen nicht einzugehen, sondern sich auf das unmittelbare Innewerden, das eigentliche Aufgehen, die eigentliche Eröffnung eines Wertes, zu beschränken. Vielleicht dürfte es sich für das folgende empfehlen, als kurzen Ausdruck für unmittelbare Innewerdung geradezu „Eröffnung" zu gebrauchen. Denn das scheint doch der treffendste Ausdruck für das unmittelbare Wertbewußtsein zu sein, daß Werte mir aufgehen, sich mir eröffnen. Leibhafte Selbstgegebenheit des Wertes liegt sehr deutlich in diesem Worte. Mit EHRENFELS von „Bewertung" zu sprechen, empfiehlt sich nicht, weil das Wort sowohl bei ihm als auch sonst allgemeinere Bedeutung hat, nicht ausschließlich die unmittelbare Bewertung bezeichnet.

In diesem Falle nun findet sich der Wert an der Sache selbst. Ich finde z. B. an dem Dufte einer Frucht Zartheit oder an einem Walde etwas Schauriges. Es liegt greifbar und sichtbar darin. Wie es darin liegt, ist eine andere Frage. Sichtbar im eigentlichen Sinne wie der wahrgenommene Wald ist es nicht, ebenso wie die Zartheit des Duftes nicht eigentlich riechbar ist. Wir haben aber von HUSSERL gelernt, daß noch manches andere, das nicht eigentlich sichtbar ist, doch (z. B. in kategorialer Anschauung) unmittelbar erfaßt werden kann. So ist auch das Wertbewußtsein hier unmittelbar erfassendes Wertbewußtsein: Dem feineren Blicke öffnet sich in dem Sichtbaren das Fühlbare. Eröffnung ist aber nicht nur Wertbewußtsein, es ist auch Güterbewußtsein. In der Eröffnung drängt sich die Sache in ihrer besonderen Stimmung oder Wertqualität selbst auf. Fast wie eine Eigenschaft des werttragenden Gegenstandes, der dabei durch Wahrnehmung, Phantasie, Erinnerung usw. gegeben sein kann, wird der Wert erfaßt. Ich tue zu der Sache, z. B. dem Walde, nichts hinzu, sondern sie ist so und so gestimmt, und so, wie sie ist, fühle ich sie, zum Teil schaue ich sie an, zum Teil fühle ich sie. Der ganze Gegenstand, das so oder so gestimmte Gut, spricht zu mir und eröffnet mir seinen Wert, so daß ich den gefühlten Wert als Wert eines bestimmten Gutes auffasse.

Ganz anders steht es mit der Innehaltung. Hier ist es nicht erforderlich, daß der werttragende Gegenstand durch Anschauung gegeben ist, er kann auch nur durch Wortbedeutungen gemeint sein, z. B. „das Vaterland", unanschaulich gemeint, aber in seinem Werte lebhaft gefühlt. Ist er aber angeschaut, so ist doch der Wert nicht zugleich erfaßt. Dieser drängt sich gleichfalls auf und wird als Wert eines bestimmten Gutes aufgefaßt. Aber er ist nicht in unmittelbarer Frische gegeben, sondern wie immer er gegeben ist, so ist er dem Gute zugerechnet. Im Worte „zurechnen" liegt am besten ausgedrückt, daß es sich um eine unbeachtete und selbstverständliche „Meinung" handelt.

Es wird das noch deutlicher werden, wenn wir zu einem weiteren Unterschiede übergehen, der mit dem eben berührten eng zusammenhängt. Werte haben eine Qualität[1]), z. B. Schön-

[1]) Die Bezeichnung „Qualität" wird von MEINONG u. a. nur auf den Unterschied von Wert und Unwert angewandt. Von anderen, z. B. von SCHELER, auf die Unterschiede, die man auch Unterschiede der Färbung oder Stimmung

heit, Lieblichkeit usw. Ein Gut, z. B. ein Kunstwerk, kann nun aber Werte verschiedener Qualität besitzen. So hat z. B. in der braunen Iphigenie von ANSELM FEUERBACH[1]) das dunkle Haar mit der Perlenkette eine andere Qualität als die gleichmäßig graue, nach unten dünner werdende Luft, oder der kahle Fels, oder die ruhenden Hände. Diese verschiedenen Abwandlungen der Qualität haben einen Zusammenhang im Ganzen, sie sind mit einem gewissen Beitrage gegeneinander zu diesem Ganzen abgestimmt. Die Momente der Eröffnung durchlaufen den Zusammenhang der Abwandlungen. Dieses Durchlaufen ist uneigentlich gemeint; denn Eröffnung ist ja kein spontanes Bewußtsein; gemeint ist, daß die Abwandlungen der Qualität sich Zug für Zug herausheben, mit welchem Beitrage immer eine jede zum Ganzen abgestimmt ist. — Im Falle der Innehaltung andererseits sind vielleicht auch Werte verschiedener Qualität gefühlt. Diese Qualitäten gehören dem Gute zu, aber doch in der Schwebe dem Ganzen oder größeren Abschnitten desselben. Von allem kann kein Zusammenhang der Qualitäten durchlaufen werden. Ich gehe aus dem Fühlen der einen in das der anderen Qualität über und umgekehrt, aber es fehlt ein Zusammenhang, in dem die einzelnen Qualitäten ihr bestimmtes Maß haben, in dem sie zusammenklingen zu einem abgestimmten Ganzen. Ihr Maß hat vielmehr nur etwas Unbestimmtes.

Eröffnung und Innehaltung lassen sich sodann durch die verschiedene Verteilung der Beachtung auseinanderhalten, die einer jeden von ihnen zugehört. Eröffnet sich mir z. B. die Zartheit des Duftes eines Apfels, so bin ich vor allem auf den Wert, die Zartheit, eingestellt, aber auch der werttragende Gegenstand, der Duft des Apfels, ist beachtet. Es ist kein Zweifel, daß ich mich dem werttragenden Gegenstande zuwende und an ihm nacheinander verschiedene Wendungen und Abschnitte aufhelle. Das lehrt der prüfende Blick eines jeden, der Werte erfassen will. Ich folge etwa der Gestalt einer romanischen Säule bis in ihre feinsten Züge. Aber indem ich das tue, erfasse ich gerade ihre Zierlichkeit. Je mehr ich die Zierlichkeit fühlen und finden will, um so

---

nennen könnte, die Unterschiede von Schönheit, Niedlichkeit, Schauerlichkeit usw. Um Verwechselungen zu vermeiden, hat die Bezeichnung „Stimmung" (ein Gegenstand ist so oder so gestimmt) viel für sich. Hier wo Verwechselungen nicht nahe liegen, werden wir mit „Qualität" auskommen.

[1]) Mannheim 1875. Privatbesitz.

mehr muß ich auch dem werttragenden Gegenstande zugewandt sein. — Nun kann ich jedoch auch einem angeschauten Gegenstande zugewandt sein, dessen Wert gefühlt, aber nicht unmittelbar beachtet ist. Ich spreche z. B. über die Entstehung eines Kunstwerkes und gehe dabei auf Einzelheiten desselben ein. Der werttragende Gegenstand tritt dann hervor, während der Wert zurücktritt. Eine gewisse Hebung aus dem Hintergrunde heraus hat auch der Wert, denn wir sprechen ja von einem Falle, in dem ein Wert merklich gefühlt ist, nur bin ich nicht auf ihn gerichtet. Besonders findet sich dieser Fall bei vertrauten Gegenständen, die nicht „angeschaut", sondern nur „gemeint" sind, mit denen ich mich beschäftige. Ebenso findet er sich z. B. bei abgeleiteten Werten. Dann haben wir einen Fall von Innehaltung vor uns. Es gibt aber noch einen zweiten Fall von Innehaltung. Ich lebe etwa im Fühlen der Schönheit eines Kunstwerkes und schwelge in diesem Fühlen. Dann ist der werttragende Gegenstand zurückgesunken. Er ist nicht gänzlich unbeachtet, das Fühlen des Wertes ist ja keine bloße Gemütsstimmung; darum hat er noch immer eine Hebung gegenüber dem unbeachteten Hintergrunde. Der Wert dagegen erfährt volle Zukehrung. Beachtung des werttragenden Gegenstandes und des Wertes gehen also im Falle der Innehaltung nicht Hand in Hand.

Äußerst wichtig ist sodann der Unterschied zwischen Eröffnung und Innehaltung, daß es Abstufungen der Tiefe der Innehaltung gibt, für Eröffnung dagegen solche Abstufungen nicht geben kann. Wir haben die Abstufungen der Tiefe kennen gelernt, wonach das Fühlen eines Wertes mehr oder weniger tief sein, der gefühlte Wert dieses oder jenes Gutes in größerer oder geringerer Ichnähe stehen kann. Es kann mir z. B. Fröhlichkeit des Schlittschuhlaufens näher stehen als die Zierlichkeit einer romanischen Säule, die stolze Herrlichkeit des Vaterlandes wieder näher als die Fröhlichkeit des Schlittschuhlaufens. In dieser Weise kann es eine reiche Abstufung der mir näher oder ferner stehenden Werte und Güter geben, ein wohl abgestuftes und gegliedertes Reich alles dessen, was mir wert und teuer oder widrig ist. Diese Stufen der Tiefe gibt es nun jedoch nur für Innehaltung; es sind innegehaltene Werte, die auf dieser oder jener Stufe der Ichnähe stehen, Werte, in deren Fühlen ich versunken lebe oder die anklingen. Eröffnung dagegen weist keine Unter-

schiede der Tiefe auf; Werte, die mir aufgehen, haben keine Stufen der Ichnähe oder Ichferne; sie sind jenseits von Ichnähe oder Ichferne. Diese Ausnahme bedarf ihrer Aufweisung. Es eröffnet sich mir z. B. die Zierlichkeit einer Ranke. Sie eröffnet sich mir in dieser oder jener Klarheit; die Zierlichkeit ist dabei klarer oder unklarer gegeben. Diese Stufen der Klarheit darf man aber nicht mit Stufen der Tiefe verwechseln. Denn auch die Innehaltung, welche Abstufungen der Tiefe hat, hat Abstufungen der Klarheit; ein Wert kann etwa nur anklingen oder klar gegeben sein. Nicht dagegen kann sich die Zierlichkeit in dieser oder jener Ichnähe eröffnen, weil eine solche am Gegenstande in seiner Unmittelbarkeit nicht zu finden ist. Allerdings gibt es eine Stufe der Ichnähe erst in Beziehung zu anderen Werten und schon deshalb wäre sie am einzelnen Werte nicht zu finden. Es hat aber überhaupt keinen Sinn, bei Werten, welche sich eröffnen, von Stufen der Ichnähe zu sprechen. Ich kann sie vergleichen, aber nicht auf Ichnähe, wie jeder Blick auf Werte lehrt, die sich mir wirklich eröffnen. Also kommen für Eröffnung und eröffnete Werte keine Stufen der Tiefe und Ichnähe in Betracht; das scheidet sie äußerst scharf von aller Innehaltung.

Das Innewerden des Wertes kann nun schwerer oder leichter zu gewinnen sein. Manchmal mag eine einfache Blickänderung genügen; so, wenn es sich darum handelt, aus der Innehaltung eines mir eben aufgegangenen Wertes in seine Innewerdung wieder überzugehen. Manchmal gehört eine größere geistige Anstrengung dazu, etwa um des Wertes des „Vaterlandes“ oder der „Kirche“ inne zu werden. Jedenfalls aber kann es nur durch Eröffnung des Wertes begründet werden, ob einem Gegenstande ein Wert mit Recht und Grund zukommt oder nicht, und ob es in Wahrheit ein solcher oder ein solcher Wert ist. Denn einmal ist dieses das Verhältnis der Innehaltung zur Eröffnung als dem unmittelbaren Innewerden, daß sie auf Eröffnung sich gründen und ohne Abbruch des Zusammenhanges daraus hervorgehen kann, so wenn mir die Zierlichkeit einer romanischen Säule aufgeht und ich nun im reinen Fühlen dieser Zierlichkeit lebe. Andererseits aber kann Innehaltung eines Wertes selbständig auftreten, ohne noch auf eine Eröffnung desselben Wertes gegründet zu sein. Es ist z. B. möglich, daß Heiligkeit des Vaterlandes so innegehalten wird, ohne daß eine noch irgendwie anschaulich fest-

gehaltene Gegebenheit zugrunde läge. Ähnlich kann eine Parteisache, ein Steckenpferd usw. wertgehalten werden. Dann ist das Verhältnis dieses, daß der innegehaltene Wert durch Eröffnung desselben Wertes bestätigt und durch ausschließliche Eröffnung anderer Werte entkräftet und aufgehoben werden kann. Im letzteren Falle ist er zwar innegehalten, kommt aber doch dem Gute mit Recht nicht zu. Es liegt nämlich ganz allgemein im Wesen der Innehaltung, daß sie Innehaltung eines wirklichen Wertes eines Gutes ist, also eines Wertes, der dem Gute wirklich zukommt und an ihm vorfindlich ist und unmittelbar aufgehen kann. Innehaltung will als Innehaltung eines wirklichen Wertes begründet sein und will daher gar nichts anderes sein als Innehaltung eines zuvor eröffneten oder eröffenbaren Wertes. Darum steht sie notwendig in dieser festen Beziehung zum Innewerden von Werten desselben Gutes, daß sie dadurch bestätigt oder auch näher bestimmt, etwa hinsichtlich des Maßes verschiedener Qualitäten näher bestimmt, oder auch anders bestimmt werden kann, indem ganz andere Werte des betreffenden in Frage stehenden Gutes sich eröffnen, als innegehalten sind. Denn das Gut ist dasselbe, und sein Wert ist derselbe, der sich eröffnet und innegehalten wird nach der wesenhaften Meinung und Voraussetzung der Innehaltung. Wird daher nun die Frage nach Recht und Grund eines innegehaltenen Wertes gestellt, so muß man auf seine Eröffnung zurückgehen, mit der er alle Zeit übereinstimmen muß. Es gibt keine andere Bürgschaft seiner Wahrheit als diese Übereinstimmung. Eröffnet sich ein Wert, so kann man nach keinem weiteren Grunde mehr fragen (wohl aber muß auch die Eröffnung übereinstimmen mit etwa folgenden Eröffnungen).

Soviel sehen wir nun aber schon, wie recht BRENTANO mit seiner Unterscheidung zwischen blindem und einleuchtendem Gefallen hat, und mit seinem Vorgehen, sich für die Erkenntnis eines wahren Wertes allein auf das einleuchtende Gefallen zu verlassen, das durch seine Evidenz als richtig charakterisiert ist. Denn nunmehr haben wir diese beiden scharf geschiedenen Arten eines Wertbewußtseins und das Verhältnis beider kennen gelernt. Diese Erkenntnis wird für die folgende Lehre von der Wertgröße von grundlegender Wichtigkeit sein.

Um ein weiteres Stück glaubt LANDMANN den ähnlichen Unterschied der reinen Gefühle und Affekte bereichern zu müssen. Danach werden nur die reinen

Gefühle unmittelbar auf Gegenstände bezogen, der reine Wert kann als gefühlter Bestimmung des Gegenstandes sein. Die Affekte dagegen gründen sich auf die Relation der Objekte zum Subjekt. Stets ist ein Urteil über das Sein eines Dinges in Relation zum eigenen Sein Voraussetzung. Das affektiv Gewertete läßt sich daher wohl objektiv ausdrücken, aber nicht als bestimmte Eigenschaft bestimmter Dinge, sondern nur als Relationsbegriff. Dasselbe politische Ereignis ist z. B. für die eine Partei Sieg, für die andere Niederlage. Aber diese Ausnahmestellung des Affektes, wonach also der affektiv gefühlte Wert nicht schlichte und unbestimmte Bestimmung des Gegenstandes sein soll, wird sich nicht rechtfertigen lassen. Ich jauchze etwa der aufgehenden Sonne entgegen, ganz in sie versenkt, ohne sie in Relation zu „mir" setzen zu müssen. (Das Gewöhnliche wird vielmehr sein, daß das Ich völlig zurücktritt und unbeachtet bleibt.) Ebenso freue ich mich über den Schluß der Minna von Barnhelm, ohne ein Sein eines Dinges in Relation zu mir zu setzen. Das Beispiel lehrt, daß eine Relation „zu mir" nicht ausdrücklich gesetzt zu sein braucht, obwohl das möglich ist. Freude, Jauchzen sind aber doch wohl Affekte.

6. Lehre von der Wertgröße.

Sodann müssen wir auf BRENTANOS Lehre vom Vorziehen und vom Besseren eingehen. Daß ein Gut besser ist als ein anderes, ist uns vertraut. Dieser Weg ist besser als jener, sagen wir; diese Aussicht besser als jene, dieses Bild schöner als dort das, dies gefällt mir besser. Das bessere Gut ist bewußt im Bessergefallen oder, wie BRENTANO nicht sehr glücklich sagt, im Vorziehen. Es ist das ein beziehendes Bewußtsein, in dem ein früher gefallendes noch festgehalten ist, während ein anderes gefällt. Das Bessergefallen fügt nicht etwas zu den beiden Werten hinzu, sondern erfaßt eine in ihrem Wesen gelegene Beziehung, die sich in dem zusammenfassenden Bewußtsein abhebt. Dabei ist das beziehende Bewußtsein noch mehrfacher Gestaltung fähig. Es kann ein Bessergefallen, aber auch ein Schlechtergefallen sein. Dieses Gefäß z. B. kann mir schlechter gefallen als jenes, das ich noch festhalte. Insofern diese Beziehung der Werte erst im Bessergefallen und noch nicht vor ihm gegeben ist, ist es verschieden vom einfachen Fühlen. Selbstverständlich ist dieses Besser- oder Schlechtergefallen auch etwas anderes als die Wahl, die Entscheidung für ein Streben gegenüber einem anderen Streben, wenn ich etwa an einem Kreuzwege nach kurzem Schwanken links gehe, denn das siegreiche Streben ist zwar auch ein beziehendes Bewußtsein, aber kein Erfassen von Wertverhältnissen. Nun gibt es mehrere Fälle eines Besseren. Erstlich ist ein Gutes und als gut Erkanntes besser als ein Schlechtes

und als schlecht Erkanntes; ein Gut gefällt besser als ein Ungut, z. B. etwas Schönes besser als etwas Häßliches. Ebenso ist auch ein Gutes rein für sich besser als das gleiche Gute mit Beimischung von Schlechtem, dagegen ein Schlechtes mit Beimischung von Gutem besser als dieses selbe Schlechte rein für sich. Dasselbe gilt vom zweiten Falle, daß wir die Existenz eines als gut Erkannten seiner Nichtexistenz und die Nichtexistenz eines als schlecht Erkannten seiner Existenz vorziehen. Es sind das allgemein bekannte und anerkannte Sachen: Wir würden das Schlechte lieber nicht sehen, aber gern mehr Güter aller Art wirklich sehen, die nicht wirklich sind. An diesen Sätzen ist daher auch kein Zweifel möglich.

Verwandt sind die noch übrigen Fälle, wonach das Ganze den Vorzug hat vor dem Teile, das länger Dauernde vor dem kürzer Dauernden, das durch ein hinzugefügtes Gutes Bereicherte vor dem in jeder Hinsicht gleichen ohne die Hinzufügung, das Intensivere vor dem weniger Intensiven, wenn es sich um Güter handelt, während für Ungüter der umgekehrte Fall gilt. Man hat an diesen Sätzen BRENTANOS getadelt, daß er die Höhe des Wertes an der Größe und Summe der Güter messen wolle. Und so, wie die Sätze lauten, legen sie diese Meinung auch nahe. Dann würden sie aber kaum richtig sein. Vor allem ist es nicht ausgemacht, daß die Zunahme des Wertes mit der Hinzufügung von Gütern gleichmäßig wachsen müßte. Das mag gewissen Verhältnissen wohl angemessen sein, aber nicht allgemein gültig. Ästhetische Werte z. B. werden ganz anders wachsen. Daß das Ganze den Vorzug hat vor dem Teile, darf auch nicht von Gütern verstanden werden. Gleichwohl decken jene Sätze BRENTANOS, wenn sie richtig gedeutet und ausschließlich auf Werte bezogen sind, Verhältnisse von der größten Wichtigkeit auf. Diese müssen wir uns daher gründlich vorführen.

Werte haben verschiedene Qualitäten, der eine diese, der andere jene. Die Möglichkeit verschiedener Qualitäten ist keineswegs eine geringe, sondern eine ganz bedeutende. Es gibt Angenehmes, Behagliches, Stolzes, Peinliches, Ärgerliches, Schönes, Niedliches, Komisches, Erhebendes u. a. Es gibt auch ein abgestimmtes Ganzes verschiedener Abwandlungen der Qualität, die durch einen Träger vereinigt sind. Ebenso können mehrere Momente einer und derselben Qualität miteinander vereinigt und mannig-

fach vereinigt sein. Diese Möglichkeit müssen wir uns genau vorführen. Ich sitze im Freien und werfe einem Buchfinken und mehreren Sperlingen Brotkrumen hin. Der Buchfink ist ungeschickt, er erwischt nichts. Das ist ärgerlich. Ich werfe ihm besonders etwas hin, aber er kommt viel zu spät. Das ist ärgerlicher; es liegen in der Sachlage schon reichere Ärgerlichkeitsmomente. Ich lege ein besonders schönes, großes Stück hin. Der Buchfink kommt auch vorsichtig heran und ist schon ganz nahe, als es ihm ein schneller Sperling fortnimmt. Das ist gegenüber den früheren Fällen noch viel ärgerlicher. Die Sache ist, wie man sieht, momentreicher in diesem als in den früheren Fällen. Ihre Ärgerlichkeitsmomente haben sich jetzt gehäuft. Sie ist momentreicher als die früheren Fälle, nicht nur, weil sie diese einschließt, sondern noch außerdem, weil der Momentreichtum von Fall zu Fall in unserem Beispiele beschleunigt gewachsen ist. Es gibt also einen größeren oder geringeren Momentreichtum der Qualität des Wertes eines Gutes. Es fragt sich nur, ob man auch verstanden hat, daß ich mich nicht nur einmal heftiger (intensiver) ärgere als das andere Mal. Ich ärgere mich überhaupt nicht darüber in dem Sinne, daß es zu Ärger als emotionaler Stellungnahme, als Innehaltung, käme. Wer wird sich über solche Dinge ärgern! Sondern die Sache selbst hat einmal reichere Ärgerlichkeitsstimmung als das andere Mal. Es eröffnen sich einfach einmal reichere gegenständliche Ärgerlichkeitsmomente als das andere Mal. Zur Klärung dessen kann man ja auch die entsprechende Eröffnung als das gebende Bewußtsein dieser gegenständlichen Momente beschreiben: sie braucht nicht das eine Mal intensiver zu sein als das andere Mal und nicht das eine Mal reicher an Bewußtseinsmomenten als das andere Mal; es kann beides vielmehr gerade umgekehrt sein; sondern es ergeben sich verschiedene gegenständliche Momente in einer Kontinuität von Erfassungen, welche immerhin wiederholte Gegebenheit derselben gegenständlichen Qualitätsmomente einschließen mag. Gerade das letztere zeigt den Unterschied der Gegenstandsmomente und der Bewußtseinsmomente.

Es gibt nun aber weiter eine Verbindung verschiedener Qualitäten zu einem abgestimmten Ganzen und es gibt einen verschiedenen Momentreichtum, mit dem diese Qualitäten gegeneinander abgestimmt sind. An jedem Kunstwerke finden wir diesen

Fall. Und noch an vielen anderen Dingen. Wir betrachten dazu mehrere Beispiele.

In der braunen Iphigenie von Anselm Feuerbach finden wir zunächst Trübes, Ödes und Trostloses. Es zeigt sich an dem kahlen Felssteine, an der trüben Luft, dem dürftigen Pflanzenwuchse, dem farblosen Meere. Trotzdem überwiegt dieses Trostlose und Trübe nicht, weil eine zwar ruhige, aber warme und vornehme Gestalt hineingestellt ist; da sind die weichen Züge des Gesichtes, das volle glänzende Haar, das warm braune Gewand, das in vielen, ja zahlreichen Falten zusammengenommen ist; das überwiegt durch die reichere Fülle der Momente. Nicht das Traurige und Öde, sondern das Weiche, Ruhige und gedämpft Liebliche überwiegt. Es überwiegt so unfraglich, daß es dem Ganzen das Gepräge gibt, jenes Gepräge, das den Gesamteindruck ausmacht. Es sind da also mehrere verschiedene Qualitäten vereinigt, und zwar in der Weise vereinigt, daß die einen die anderen überwiegen. Dieses „Überwiegen" stellen wir nunmehr fest. Es gibt ein Überwiegen einer Qualität über die andere in einem abgestimmten Ganzen. Sie überwiegt, wie das Beispiel zeigt, durch den Reichtum der Momente.

Dann gibt es Lagen, von denen man, wie man gewöhnlich sagt, nicht weiß, ob man weinen oder lachen soll. Natürlich weiß man es ganz gut, entweder man findet die Lage mehr ärgerlich oder mehr komisch oder vergnüglich. Wenn sich ein Kind in einem weißen Anzuge in eine Pfütze setzt, ist das vielleicht komisch und drollig und ärgerlich zugleich. Es überwiegt aber vielleicht durch seine Momente das Drollige.

Aber nehmen wir auch einmal ein Beispiel mit Werten anderer Art. Odysseische Taten zu tun ist herrlich, stolz und romantisch, aber auch bitter und ängstlich, so z. B. das Abenteuer mit Polyphem, aber es überwiegt doch das erstere wegen des größeren Reichtums der Momente stolzer Herrlichkeit in der Bezeugung von Klugheit und Mut, was allerdings nur der beurteilen kann, der das Beispiel in ganzer Frische sich wieder vorführt.

Ist denn aber wirklich das Überwiegen ein Überwiegen durch den Reichtum der Momente? nicht bloß durch etwas Einfaches, Ungegliedertes gegenüber dem Nichtüberwiegenden? Um darauf antworten zu können, muß man darauf achten, daß die Qualitäten an einzelnen Zügen des Gegenstandes haften, wie das Beispiel der

Iphigenie deutlich lehrt und wie einzeln hervorgehoben ist. Dadurch, daß die Qualitäten immer Qualität eines Zuges[1]) des Gegenstandes sind, sind sie Momente der Qualität, lokalisiert und gegliedert. Und hat der Gegenstand mehr solche Züge und weniger andere Züge, ist er reicher an solchen, ärmer an anderen Zügen, dann ist er auch reicher an Momenten der einen Qualität als an denen der anderen. Deshalb ist das Überwiegen ein Überwiegen durch Momente. Das Überwiegen selbst ist uns vertraut und selbstverständlich. Wir sagen, daß in der Iphigenie das Liebliche und Warme überwiegt, daß in einem Ereignisse das Drollige überwiegt. Sehen wir uns dann aber das Überwiegen näher an, so zeigt sich eben, daß Überwiegen immer Überwiegen durch Momente ist. Besonders deutlich zeigt es sich aber, wenn wir hinüberblicken auf das Beispiel von der Ärgerlichkeit, weil dort die Qualität dieselbe geblieben ist und sich nur die Momente gehäuft haben. Dort überwiegt eine Ärgerlichkeit die andere durch nichts anderes Mögliches als durch den Reichtum der Momente.

Ebenso gibt es nun auch ein Übergewicht eines Wertes über den anderen, ohne daß beide durch einen einheitlichen Träger vereinigt sind. Es stehen etwa zwei Kunstwerke nebeneinander, eine hübsche weiße Standuhr von feiner Arbeit und die Iphigenie Feuerbachs. Die Standuhr hat Schönheitsmomente, es ist aber kein Zweifel, daß die Iphigenie reichere Schönheits- und Lieblichkeitsmomente besitzt und dadurch bei weitem überwiegt. Es betrifft das die Kunstwerke als reine, immer gleiche Wesenheit, nicht ihre gegenwärtigen Einzelfälle in dieser oder jener, z. B. kleineren oder größeren Verwirklichungsform, denn dafür kommen wieder andere Rücksichten in Betracht. — Oder es stehen einander gegenüber die Annehmlichkeit einer Kühle, wie sie ein Luftzug bringt, und das Geschmackvolle einer japanischen Goldmalerei. Auch hier kann man nicht sagen, es handle sich um Unvergleichliches: Die Kühle sei etwas Individuelles, Faktisches, das Kunstwerk dagegen etwas Ewiges, ein Wesen, eine Idee. Wir können vielmehr auch das Wesen der Kühle betrachten. Das tun wir selbstverständlich und haben dann zwei Wesen in all ihrer gegebenen Konkretion vor uns. Alsdann hat die Annehmlichkeit der Kühle

[1]) Das Wort Zug wird dabei in dem vollen, frischen Sinne gebraucht, in dem man von diesem oder jenem Zuge eines Gesichtes oder eines Kunswerkes spricht.

einige wenige schmeichelnde Momente, die wohl mit den Abwandlungen der Empfindung zusammenfallen werden. Aber die japanische Goldmalerei ist viel reicher an Geschmack, an Schwung, an Zierlichkeit und leichten, erstaunlichen Wendungen. Diese überwiegen. Dabei ist gar nicht gesagt, daß alle diese reichen Momente von einer Qualität wären. Aber das abgestimmte Ganze dieser Qualitäten überwiegt die Annehmlichkeit der Kühle, die nach Voraussetzung nur dürftig ist. — Der Deutlichkeit wegen greifen wir noch zu einem möglichst bekannten und darum anschaulichen Beispiele, dem Beispiele der Schönheit und Zierlichkeit eines romanischen Kreuzgangbogens mit zwei Säulen und der stolzen Herrlichkeit der Fahrten des Odysseus. Aber wohlverstanden, wiederum beide als Wesen betrachtet. Der Bogen hat viele Schönheitsmomente, die besonders an der Zierlichkeit der Einzelbogen und der Feinheit und Zartheit der Säulen liegen, aber odysseische Fahrten sind ja so unendlich reich an Momenten stolzer Herrlichkeit: all die Bilder von Klugheit, Entschlossenheit und Ausdauer bringen sie immer wieder und reihen sie zusammen. Diese Momente stolzer Herrlichkeit überwiegen daher durch ihren größeren Reichtum den auch nicht geringen Reichtum an Momenten der Schönheit des Kreuzgangbogens. Dieses Überwiegen ist auch gar kein anderes als das Überwiegen einer Ärgerlichkeit über die andere oder der Ruhe und Lieblichkeit der Iphigenie über das Trübe, nur daß es sich diesmal nicht bloß um verschiedene Qualitäten, sondern auch um verschiedene abgestimmte Ganze handelt.

Ein besonderer Fall dieses Übergewichtes durch den Momentreichtum der Qualität ist auch das Überwiegen zweier Werte derselben oder verschiedener Qualität über einen von ihnen. So überwiegt die Vergnüglichkeit einer Unterhaltung und die Zartheit einer Höflichkeit je eines von beiden. Es ist auch dies ganz dasselbe Überwiegen durch Momentreichtum. Es erinnert an den dritten Fall Brentanos.

Diese Beispiele lehren, daß die Qualitäten nicht gänzlich unvergleichbar nebeneinanderstehen. Man hat behauptet, daß es wohl möglich sei, Werte gleicher Qualität gegeneinander abzuwägen, daß aber Werte verschiedener Qualität ganz unvergleichbar nebeneinander ständen. Unsere Beispiele lehren, wie diese Behauptung einzuschränken ist, denn sie zeigen deutlich, daß ein gleichförmiges Qualitatives das andere durch seinen Momentreichtum überwiegen

kann. Es ist ein Überwiegen durch ein Mehr auf der einen Seite. Dieses Mehr ist ein Mehr an Wert, da ja überhaupt Reichtum an qualitativen Momenten Wertreichtum ist, denn die Qualität ist der Wert und ihr Momentreichtum ist Wertreichtum. Auch Werte verschiedener Qualität stehen trotz der Verschiedenheit der Qualität in einem Verhältnisse größeren oder minderen Wertes. Der eine „überwiegt" den anderen. Das wäre nicht möglich, ein solches Überwiegen dürfte nicht vorliegen, wenn verschiedene Werte verschiedener Qualität ganz unvergleichlich wären. Es gäbe dann kein Maß und keine Abstimmung in den verschiedenen Fällen, sondern das gleichberechtigte Nebeneinander der Komponenten. Man würde wirklich nicht wissen, ob man lachen oder weinen sollte, wenn ein Ereignis zugleich ärgerlich und drollig wäre, und man würde keinen Unterschied im Werte, z. B. zwischen zwei Gemälden, machen können, wenn nur in beiden die gleichen Qualitäten vertreten wären. Da es nun aber statt dessen unfraglich ein Überwiegen gibt, stehen die Werte verschiedener Qualität nicht unvergleichlich nebeneinander.

Zunächst aber soll uns das Beispiel der Annehmlichkeit der Kühle und des Geschmackes der japanischen Goldmalerei zu einer weiteren Einsicht führen. Die Momente des Geschmackes der Goldmalerei haben eine größere Beständigkeit als die Momente dieser flüchtigen Annehmlichkeit, wie sie etwa ein Luftzug bringt. Sie können dauern und als dauernde zur Gegebenheit kommen in einer wiederholten Gegebenheit. Sie besitzen also auch einen größeren Reichtum der Zeitmomente. Das ist nicht ohne Bedeutung für den Wert. Es gibt Werte[1]), die reicher, und Werte, die ärmer an Zeitmomenten sind. — Auch darin gibt es ein Übergewicht, das also ein Übergewicht durch den bloßen Reichtum der Zeitmomente ist. Ein Beispiel, an dem ein solches Übergewicht durch bloße Zeitmomente eines Wertes über den anderen hervortritt, sind etwa die Bildwerke aus Schnee, welche die Kaiserin Katherina ausführen ließ, gegenüber denselben Kunstwerken, wenn sie aus dauerhaften Stoffen verwirklicht wären. Die Flüchtigkeit der Wirklichkeit minderte den Wert der darstellenden Werke. Sehr häufig, nämlich bei eindimensionalen Gegenständen, sind die zeitlich folgenden Momente ganz und gar die Momente der Qua-

[1]) Nicht etwa Güter.

lität, z. B. wenn es sich um die Abscheulichkeit eines gleichmäßigen Geräusches handelt. Für gewöhnlich aber haben Werte neben der Dauer eine Ausbreitung im Nebeneinander; dann kommt also die Dauer noch besonders in Betracht. Das Beispiel zeigt jedoch, daß die Zeitmomente echte Momente des Wertes sind. Sie sind hier ja ausschließlich die Momente des Wertes. Darum muß es auch besonders bemerkt werden, daß der größere Reichtum der Zeitmomente den geringeren überragt. Wir bedauern den Verfall der Lieblichkeit einer lebenden Gestalt oder das Warmwerden eines Zimmers im Sommer, weil die längere Dauer der Lieblichkeit oder der Annehmlichkeit der Kühle wertvoller wäre. Sie überwiegt, obwohl die Qualitätsmomente die gleichen bleiben. Sie überwiegt also rein durch Zeitmomente.

Von hieraus kann man ohne Schwierigkeit sogleich zu der Erkenntnis übergehen, daß der Wert einer in verschiedenen Einzelfällen dauernden Idee den Wert eines Einzelfalles einer Idee durch seinen größeren Reichtum an Zeitmomenten dieser oder jener Qualität überwiegt. Ein solches Übergewicht des Wertes einer in verschiedenen Einzelfällen dauernden Idee, z. B. der Schönheit einer romanischen Säule, wie sie sich in den Kreuzgängen findet, als immer gleicher Wesenheit über den Wert eines Einzelfalles besteht, weil dieses Formelement z. B. in unzähligen kontinuierlichen Einzelfällen eine dauernde Wirklichkeit gefunden hat und noch finden kann, während der Einzelfall bald vergeht und sein Wert damit zu Ende ist. Dem unendlichen Reichtum der Zeitmomente stehen hier also begrenzte Zeitmomente gegenüber; damit liegt das Übergewicht am Tage.

Wir haben also gesehen, daß es Momente der Qualität nebeneinander gibt; z. B. gibt es Momente der Zierlichkeit oder der Öde nebeneinander. Diese Momente der Qualität bilden jedesmal ein Ganzes, z. B. die Zierlichkeit der Ranke, die Öde des Meeresstrandes. Sie können erfaßt und gesondert sein als Momente am Gegenstande. Und so sind sie die Momente des Wertes, deren größerer oder geringerer Reichtum ein Mehr oder Weniger des Wertes bedeutet. — Sodann gibt es auch Momente der Qualität nacheinander, z. B. Momente der Abscheulichkeit eines Geräusches, welches gleichmäßig andauert. Diese Abscheulichkeit dauert an und ist reich an Zeitmomenten, welche die alleinigen Momente

der Qualität sind, jedoch nicht zu einem geschlossenen Ganzen zusammen stimmen. Diese Momente sind zum Teil erfaßt und gesondert, zum Teil unerfaßt, aber erfaßbar. Ich kann einige Momente der Abscheulichkeit erfassen, andere nicht erfassen, wieder andere erfassen. Diese aufeinander folgenden Momente sind aber die Momente des Wertes, die den Wert ausmachen, deren größerer oder geringerer Reichtum ein Mehr oder Weniger des Wertes bedeutet. — Einen etwas anderen Fall bringt das Beispiel der Ärgerlichkeit der Ungeschicklichkeit des Buchfinken. Die Momente der Ärgerlichkeit liegen in diesem Falle auch nacheinander, aber nicht gleichförmig, sondern melodieartig nacheinander, stellenweise gehäuft und in der Häufung anwachsend. Die Momente, die das Mehr oder Weniger des Wertes ausmachen, können besonders erfaßt sein und müssen sich jedenfalls geltend machen, wenn ein Unterschied merklich sein soll. — Ebenso gibt es nun aber auch nacheinanderfolgende Momente eines Wertes, der über mehrere Momente der Qualität nebeneinander verfügt, die zu einem Ganzen abgestimmt sind. Nehmen wir wieder die Zierlichkeit einer in Gold gemalten Ranke. Gesonderte Momente der Zierlichkeit sind da nebeneinander und stimmen zu einem Ganzen zusammen. So wie sie da sind, dauern sie und haben sie aufeinanderfolgende Momente, die gleichmäßig folgen, ohne zu einem geschlossenen Ganzen zusammenzustimmen. Diese brauchen nicht erfaßt und nicht gesondert zu sein, für gewöhnlich sind sie vielmehr unerfaßt. Sie können nun aber in einer besonderen sorgfältigen Beachtung erfaßt sein. Das ist allerdings dann nur im Rückblicke, indem ich mich etwa an frühere Freude über jene Zierlichkeit erinnere, oder im Vorblicke möglich. Es eröffnet sich mir die Zierlichkeit der Ranke z. B. jetzt, sie hat sich mir aber auch gestern in mehreren Erfassungen eröffnet, sie hat sich mir in den letzten Wochen, in denen ich mich eingehend mit ihr beschäftigt habe, wiederholt eröffnet. Aber auch wenn sich die Zierlichkeit mir nicht eröffnete, dauerte sie doch, und hatten ihre Momente notwendig die Möglichkeit, sich zu eröffnen und nach Zeitmomenten gesondert erfaßt zu werden. Mit einem solchen abgestimmten Wertganzen, wie sie unser Beispiel zeigt, steht es also so, daß es in zwei Richtungen ein Mehr oder Weniger des Wertes gibt; einmal gibt es ein Mehr in den gesonderten Momenten der Qualität nebeneinander, sodann in den aufeinanderfolgenden gleichförmigen und nicht zusammen-

stimmenden Momenten der Dauer, die nicht erfaßt zu sein brauchen, die aber zum Teile erfaßt sein können.

Die vorstehende Betrachtung zeigt uns, inwiefern von einem Mehr oder Weniger des Wertes und dann auch von einem mehr oder minder wertvollen, „besseren" Gute geredet werden darf, das sein Träger ist. Mit alledem bringt sie einen beträchtlichen Beitrag zur Lösung der Frage nach der Wertgröße, die also ganz wo anders zu suchen ist, als MEINONG, REISCHLE und SCHWARZ sie vermutet haben. Sie bestätigt im ganzen die Sätze BRENTANOS, sofern diese dem länger Dauernden, dem Intensitiveren und dem durch Hinzufügung Reicheren den Vorzug gaben, wenn damit nur rein und ausschließlich Werte gemeint sind. Auch LANDMANNS Lehre von den Gefühlsformen hat sich ihrem guten Kerne nach bewährt. Später werden wir sehen, daß uns die volle Ausdeutung des Gewonnenen noch weiter Früchte tragen und zu Sätzen führen wird, die von einleuchtender Tragweite sind.

Gewiß hat BRENTANO auch damit recht, daß es auch für das Bessergefallen die Unterschiede des blinden und des einleuchtenden gibt. Sage ich z. B., ich mag Wein lieber als Bier, so kann ich sehr gewiß und entschieden sein, aber ich brauche das wirkliche Übergewicht nicht mit durchdringender Klarheit zu fühlen. Das Bessergefallen kann nun aber auch ein unmittelbar einleuchtendes und wohl begründetes sein. Es sind dann beide Werte voll und unmittelbar gefühlt; dem einen bin ich zugewandt, wie er sich mir eröffnet, der andere ist noch festgehalten. Diese so geartete einheitliche Auffassung ist Vorbereitung für das Aufgehen des Übergewichtes. Ich fühle z. B. die Ärgerlichkeit das eine Mal und die weit größere Ärgerlichkeit das andere Mal, wobei ich die erstere Ärgerlichkeit noch festhalte. Es kann dann mit dem letzteren Fühlen zugleich schon das Bessergefallen gegenüber dem anderen verbunden sein. Einheitliche Auffassung und Bessergefallen schließen sich in diesem Falle unmittelbar mit dem Fühlen zusammen, und so ist das Bessergefallen ein wohlbegründetes und als richtig charakterisiertes. In schwierigen Fällen bedarf es vielleicht einer wiederholten Anschauung und eines wiederholten Fühlens beider Werte sowie ihrer einheitlichen Auffassung, ehe ein Übergewicht zur Gegebenheit kommt. Auch dann ist das Bessergefallen ein wohlbegründetes, wenn auch vielleicht nicht immer ein klares.

7. Angebliche Beschränkungen und Antinomien.

Bis dahin wäre alles im Einklang und ohne Einwand, wenn nicht LESSING (Studien zur Wertaxiomatik)[1]) gewisse Antinomien der Wertgröße ausfindig gemacht und BRENTANOS Sätzen über den Mehrwert Beschränkungen ihrer Geltung angehängt hätte. Er sagt nämlich, daß keineswegs immer die Summe zweier Werte wertvoller ist als jeder einzelne Summand für sich. Denn da jeder Komplex von Erfahrungswerten als Ganzes einen neuen Wert repräsentiert, so kann dieser in neuem Zusammenhange sowohl weniger als mehr wert sein wie alle Summanden des Komplexes. Dem Satze $A + B = B + A$ (für Werte), $a + b = b + a$ (für Unwerte) fügt er hinzu: Dieses Gesetz gilt nicht für Wertgegenstände in der Zeit, weil in der Zeit jede veränderte Stellung die ganze Natur des Wertes ändern oder aufheben kann. Zum Satze vom Mehrwerte des Eigenwertes bemerkt er, daß A, der Selbstwert, auch seinerseits wiederum Relationswert zu einem dritten, C, sein kann. In diesem Falle würde der Satz so lauten: Ist B Wert, weil A Relationswert zu C ist, dann ist A mehr wert als B, aber weniger wert als C. Ferner C mehr wert als $A + B$ usw.

Weiter macht LESSING gewisse Antinomien ausfindig hinsichtlich der Wertgröße. Gesetzt, sagt er, es liege ein Komplex verschiedener Elemente vor, deren jedes „Wert" repräsentiert, dann ist zunächst gewiß, daß der Wert des ganzen Komplexes um so größer sein wird, je größer die Anzahl der ihn konstituierenden Wertelemente ist. Gleichzeitig jedoch können zwei ganz andere Gesichtspunkte des Werthaltens geltend gemacht werden. Man kann einmal betonen, daß der Wert des Ganzen nicht auf der absoluten, quantitativen Größe, sondern auf Anordnung und Distribution von Wertelementen basieren müsse. Man kann zweitens betonen, daß die Wertgröße des schlechthin größten Elementes über den Wert der ganzen Reihe entscheide. Setzen wir die Möglichkeit dieser drei Modifikationen der Werthaltung voraus, so ergibt sich zunächst ein unlösbarer Gegensatz, daß aller exzessive Wertzuwachs, der einem einzelnen Gliede der Wertreihe zufließt, nur auf Kosten durchschnittlicher Werthöhe erfolgen kann. Der Wert einer Zustandsform oder Tathandlung ergibt sich nämlich

[1]) Im Archiv für systematische Philosophie 14, 1908. 2. Auflage 1914.

dadurch, daß man die Breitendimensionen der Werte, die sie verkörpert, mit der durchschnittlichen Höhe dieser Werte multipliziert. Dieses besagt die Benthamsche Formel von dem „größten Glück der größten Anzahl". Eine zweite andersartige Antinomie ergibt sich daraus, daß der Wert der Gesamtheit erstens taxiert werden kann nach dem, was die Summe aller ihrer Elemente wert ist. Andererseits aber auch nach dem, was das höchste, respektive was das niedrigste Element unter allen, die die Gesamtheit konstituieren, wert zu sein vermag. So kann einem Volke, einer Kunstperiode oder einem Künstler gegenüber das Werturteil schwanken, je nachdem die Summe der Leistungen oder das Maximum des Geleisteten ins Auge gefaßt wird. Die dritte Antinomie liegt darin, daß die Stärke, d. h. die Eindrucksfähigkeit des Wertes, in gleichem Maße sinken muß, als die Anzahl von Wertelementen zuwächst, in die der Wert eingestellt werden soll. Z. B. kann die Fülle der überkommenen gleichgültigen Arbeiten eines Künstlers die Eindrucksfähigkeit der wenigen vortrefflichen auslöschen.

Lessing kommt dazu, seine Beschränkungen aufzustellen, weil er, wie seine Beispiele zeigen, nicht Werte, sondern Güter meint; Wert ist für ihn soviel wie Gut. Da wir hier Untersuchungen über Werte anstellen, hätten wir dann vielleicht gar nicht auf diese Sätze eingehen sollen. Wir sind aber darauf eingegangen, weil diese Sätze nach der ganzen Anlage der Abhandlung den Anspruch erheben, Sätze über Werte zu sein, und wir unsere Sätze über Werte sicherstellen müssen. Lessing sieht ein, daß z. B. der Satz „A + B wertvoller als A" für Güter noch nicht stimmt. Man muß dazu bedenken, daß Komplexe von Gütern selbst wieder Güter sein und andere Werte haben können als die einzelnen Güter, daß dann also neue Werte hineingezogen sind, während Werte bleiben, was sie sind. Handelt man also rein von Werten, so ist die Summe zweier Werte immer wertvoller als jeder einzelne Wert, rein von Unwerten, so ist die Summe zweier Unwerte immer unwerter als jeder einzelne Unwert, weil es sich nach Ansatz immer nur um die beiden Werte handeln kann und nichts weiter dazu kommt. Irgendwelche Beschränkung hat da keinen Sinn mehr. Dasselbe ist hinsichtlich des zweiten Falles zu bedenken: Ein Gut A, zu dem B Mittel ist, kann selbst wieder Mittel für C sein, es hat dann eben neben seinem Eigenwerte noch einen Relationswert. Für Werte steht dagegen alles ganz anders:

Ist ein Wert ein Eigenwert, so bleibt er Eigenwert, ist ein anderer Relationswert, so bleibt er Relationswert. Eigenwert und Relationswert können zusammen sein; nicht dagegen kann ein Eigenwert zugleich noch Relationswert sein. Also auch hier wieder: Güter mögen unter verschiedenen Umständen verschiedene Werte haben, Werte dagegen bleiben, was sie sind, auch wenn sie sich ablösen oder mit anderen zusammentreten. Danach ergibt sich auch für den dritten Fall, daß Werte bestimmter Werthöhe immer und überall gleichwertig sind, wenn sie auch nicht immer und überall sind, z. B. die Schönheit (eines Kunstwerkes) und die Herrlichkeit (der Gesundheit), die beide eine bestimmte Werthöhe haben sollen. Die Zusätze Lessings zu unseren Sätzen als Wertsätzen müssen also fortfallen.

Lessing hat weiter von Antinomien gesprochen zwischen Anzahl, Reihenfolge und Stärke der Wertelemente, die hinsichtlich der Wertgröße bestehen sollen. Aber von solchen kann im Ernst nicht die Rede sein. Liegt ein Komplex verschiedener Elemente vor, deren jedes „Wert" repräsentiert, dann ist gewiß, wie er hervorhebt, der Wert des ganzen Komplexes um so größer, je größer die Anzahl der ihn konstituierenden Wertelemente ist. Das ist aber nur der erste Gesichtspunkt für die Betrachtung des Wertes. Es kommt dazu, daß in der Anordnung und Distribution neue weitere Werte liegen können, wie derselbe Lessing kurz vorher selbst gesehen hatte. Diese weiteren Werte stehen im keinerlei Gegensatze zu den erst genannten, sondern kommen zu ihnen hinzu und steigern dadurch den Wert des ganzen Komplexes. Andere Anordnungen und Verteilungen sind Träger von Unwerten und mindern den Wert des ganzen Komplexes. Das Maximum von Glück gewinnt an Wert dadurch, daß es in wertvoller Weise verteilt ist. (Welches aber diese wertvolle Weise ist, welche Art der Verteilung als Gut Wert hat, das ist eine andere, aber keine formale Frage mehr, keine, die eine den anderen gleichstehende Seite der Wertlagerung hereinbrächte.) Von irgendeiner Antinomie verschiedener Werthöhe desselben Gutes kann gar keine Rede sein. Die Wertgröße des „schlechthin größten Elementes" sodann bringt keine neue Dimension des Wertes herein, sondern kommt in Betracht entweder als Element in der Anzahl oder durch seine Stellung in der Anordnung oder durch beides. Ein Beispiel dieser Antinomie soll z. B. die Leistung

eines Künstlers bringen, je nachdem die Summe des Geleisteten oder das Maximum ins Auge gefaßt wird. Aber die Leistung eines Künstlers ist selbstverständlich die ganze; fragen wir nach ihrem Werte, so ist das der Wert des ganzen Lebenswerkes, der durch den Wert der Maxima der Leistung gesteigert wird. Hierbei wird gerade sehr viel auf die Verteilung der Maxima ankommen, daß sie etwa gleichmäßig verteilt sind oder sich nach obenhin häufen. Wenn schließlich gesagt wird, daß die Stärke des Wertes mit der Anzahl der hinzukommenden Wertelemente sinkt, so kann ich in diesem Satze, wofern er richtig ist, keine Antinomie ausgesprochen finden. Der Unwert der Verteilung der Elemente mindert den Wert. Das sind alles eindeutige Wertverhältnisse. — Was Lessing zu seinen Sätzen geführt hat, wird vermutlich der Umstand sein, daß durch die Mannigfaltigkeit der Wertträger die menschliche Vergleichung zweier Größen häufig sehr erschwert sein wird. Aber was für ein empirisches Bewußtsein schwer faßbar ist, braucht darum gegenständlich noch nicht unvereinbar zu sein.

Wir sehen jetzt, wie sich die angeblichen Antinomien lösen, danach kann man an einer einheitlichen Wertgröße nicht mehr zweifeln. Das ist wichtig für unsere Untersuchung, in der sich alles um die Wertgröße dreht. Ebensowenig, wie die Wertgröße etwas mit der Intensität, der Tiefe oder der Sättigung des Wertbewußtseins zu tun hat, ebensowenig gibt es die hier befürchteten Antinomien in der Wertgröße, die einen einheitlichen Wert nicht zuließen.

Kraus[1]) streitet dem Werte Größe ganz und gar ab: der Wert, die Liebenswürdigkeit, und der höhere Wert, die Vorzüglichkeit, sind weder Kontinua noch Kollektiva, daher keine Größe im eigentlichen Sinne. Den Begriff des höheren Wertes gewinnen wir vielmehr aus der Wahrnehmung richtiger Bevorzugungen, z. B. des A vor dem B. (Zur Theorie des Wertes S. 24 f.). Diese Aussagen beziehen sich aber auf Güter; für Werte kann daher etwas ganz anderes gelten.

— — — — — — — — — — — — — — —

All die bisher Angeführten stimmen darin überein, daß Werte gefühlt werden, in dieser oder jener Art des Fühlens bewußt sind. Ehrenfels dagegen bestimmte seinerzeit Wert eines Dinges als seine Begehrbarkeit. Dazu müssen wir kurz Rede stehen: Begehrt werden Dinge, Güter; sie sind Ziele des Strebens, des Begehrens. Dabei kann das Streben sowohl Hinstreben als auch

[1]) Zur Theorie des Wertes. Eine Bentham-Studie. 1902.

Widerstreben sein. Ich strebe z. B. nach Ruhe und ich widerstrebe dem Aufenthalte in einem düstern Zimmer. Ein Ding kann aber nur Ziel sein, wenn es Wert hat, wenn es ein Gut ist. Entsprechend gründet Streben in einem klaren oder unklaren Fühlen eines Wertes des als Ziel erstrebten Gutes. Warum strebst du danach? ist die Frage nach dem Grunde des Strebens, welche die Angabe eines Wertes des erstrebten Gutes erwartet. Ich strebe z. B. nach einem Sessel, weil er bequem ist, ich widerstrebe einer Kröte, weil sie ekelhaft ist. Beide Male braucht das Streben nicht aus bewußtem Fühlen des Wertes hervorzugehen; der Wert muß aber fühlbar sein, gefühlt werden können, denn so setzt ihn das Streben voraus. Ist der Wert ausweisbar vorhanden, so ist das Streben begründet; ist er nicht vorhanden, so ist es grundlos. Streben ist also etwas ganz anderes als Fühlen. Es gibt verschiedene Arten des Strebens: Sehnen, Hoffen, Abzwecken, Entsagen u. a., aber im Fühlen gibt es diese Arten nicht; ebenso enthält das Fühlen keine Richtung, wie sie einerseits im Streben und anderseits im Widerstreben liegt. Werte werden aber jedenfalls gefühlt, wenn auch Güter als Ziele erstrebt werden. Sie können gefühlt werden, ohne daß im Mindesten ein Streben hineinspielt.

8. Eine Bestätigung unserer Wertlehre gelegentlich der Frage nach Gültigkeit oder Ungültigkeit eines Wertes.

Unsere bisher gewonnenen Ergebnisse könnten als nicht notwendig umgangen werden, wenn daneben noch eine anders gehaltene und anders vorgehende Wertlehre zu Recht bestände, wie man sie in der Tat versucht hat. Auf diese müssen wir daher eingehen. Die Unzulänglichkeit dieser Gestalt einer Wertlehre zeigt sich aber in voller Klarheit erst, wenn wir die Fragen anschneiden: Wann kommt ein zugeschriebener Wert einem Gute wirklich zu, wann hat ein Wert wirklich die ihm zugemessene Größe? Es ist das die Frage nach der Wahrheit und Gültigkeit eines Wertes, seiner Qualität und seiner Größe. Die Vertreter dieser besonderen Wertlehre, die wir betrachten wollen, gehen der Frage nach Wahrheit und Falschheit durchaus nicht aus dem Wege, versuchen sie vielmehr in ihrer Weise zu beantworten. Der Weg, den sie von der gleichen Ausgangsstellung aus einschlagen, um Merkmale des wahren Wertes anzugeben, ist im ein-

zelnen verschieden. Wir werden daher verschiedene Lösungsversuche prüfen müssen.

Diese andere Art der Wertlehre ist im Grunde Güterlehre ohne eigentliche Wertlehre. Im Zusammenhange damit ist das Güterbewußtsein ein sehr mannigfaltiges. Die Wurzeln dieser Lehre liegen schon bei BRENTANO. BRENTANO fand Liebe und Haß, Gefallen und Mißfallen in dem einfachsten Angemutet- und Abgestoßenwerden, in der siegreichsten Freude und verzweifelnden Traurigkeit, in der Hoffnung und Furcht und ebenso in jeder Betätigung des Willens. Dieselbe verderbliche Weite der Bestimmung findet sich bei KRAUS[1]). Bei diesem tritt es deutlich hervor, daß Wert und Gut nicht unterschieden werden, also das reine Wesen „Wert" nicht erfaßt ist. Es sind eben nur zwei Erscheinungen desselben Irrtums, Gut und Wert ungeschieden zu lassen und sowohl Gefühl als auch Begehren als Werterlebnisse anzusehen.

Diese Art der Wertlehre gibt sich nun im besonderen als Lehre von Normen, Idealen und Dingen, die erst wirklich werden. So sagt ein französischer Gelehrter[2]): Das Werturteil drückt die Beziehung eines Dinges zu einem Ideale aus. Das Ding hat eine Affinität zu diesem Ideale oder erinnert daran; das Ideal kann sich aber auch in den Dingen verkörpern. Auch PFORDTEN[3]) geht vom Begriffe der Norm und des Sollens aus, das jedenfalls ein „vorgestelltes Sein" ist. Normen „an sich" haben gar keine Beziehung zum Sein, sind ein rein gedachtes Sein. Jede Norm muß auf der psychischen Seite zuerst als ein Wert gefühlt worden sein. Um jedoch nomativ zu werden, müssen Werte bewußt erfaßt und vom Willen zu Regeln des Seins gestempelt worden sein. Man muß dazu sagen, solche Normen, deren Sein oder Nichtsein noch unentschieden ist, wären etwa ein goldener Berg, ein Schloß im Monde usw. Wie sich nämlich aus den Beispielen, z. B. dem der Erhaltung des Lebens, ergibt, sind unter dem Sollen Güter, und zwar projektierte Güter, gemeint. Auch URBAN[4]) setzt Wert und Ideal einander gleich. ROBERT EISLER[5]), der weiter hierher gehört, schreibt einer Erscheinungs-

[1]) Zur Theorie des Wertes. Eine Bentham-Studie. 1902. Die Grundlagen der Werttheorie, in den Jahrbüchern der Philosophie 2. 1914.

[2]) DÜRKHEIM, Les jugements de valeur et les jugements de réalité in der Revue de Métaphysique et de Morale 11. 1911.

[3]) Freiherr v. d. PFORDTEN, Konformismus. 1910.

[4]) Valuation, its nature and laws. 1909.

[5]) Studien zur Werttheorie. 1902.

komplexion positiven „Wert" zu, wenn ihre Verwirklichung durch die Tätigkeit des betreffenden Subjektes gefördert, negativen „Wert" dann, wenn ihre Verwirklichung dadurch gehemmt erscheint. Beispiel: Ich ziehe die Hand, die der heißen Lampe nahegekommen ist, zurück. Der heißen Lampe nahe zu kommen, führt danach Unwert. Überall also, meint EISLER, wo eine Lebenstätigkeit ist, sei es fördernde oder hemmende, da ist auch ein „Wert", ein positiver oder negativer. (Und wirklich ist für ausführende Akte Fühlbarkeit eines Wertes immer vorausgesetzt, nur darf EISLER nicht übersehen, daß sein Satz nicht umkehrbar ist, wie schon das eine Beispiel zeigt, daß die hinter Wolken aufgehende Sonne einen Wert hat, ohne daß ihr Wirklichwerden gefördert oder gehemmt ist.)

Nun muß aber eine Auswahl unter den Werten getroffen werden. Die Genannten sehen ein, daß Streit über gewisse Werte herrscht, daß nicht alle Gültigkeit und Sein besitzen können. Das einfachste Gesetz für die Scheidung der falschen von den wahren Werten bringt wohl EISLER: Solange es noch heißt, dieses selbe Objekt gefällt mir, dir nicht, ist eine Entscheidung zwischen den Bewertungen weder möglich noch nötig. Erst wenn gesagt werden soll, dieses Objekt ist geeignet, zu gefallen, ergibt sich die Notwendigkeit, zwischen den widerstreitenden Behauptungen eine Entscheidung zu treffen. EISLER sagt nun, da dasselbe Objekt im ersten Falle einen positiven Wert gezeigt habe, könne im zweiten Falle nicht die mangelhafte objektive Qualifikation an der nicht-positiven Wertung Schuld tragen; der Grund des Ausbleibens der positiven Wirkung sei vielmehr in der Nichterfüllung subjektiver Teilbedingungen beim zweiten Subjekte zu suchen. Schön ist, was irgendjemandem gefällt, bzw. zu irgendeiner Zeit gefallen hat.

EISLER behauptet, unter „nicht-positiver" Wertung auch die Negativwertung zu verstehen. Die Durchführung zeigt aber, daß das nicht der Fall ist, daß er vielmehr nur die Nichtwertung beachtet. Dann hat er ja freilich recht: Wenn ich S_1 etwas schön finde und S_2 nichts empfindet, dann wird der Gegenstand freilich schön sein. Wenn aber S_2 ihn als schön erklärt, während ich S_1 ihn mit leuchtender Klarheit häßlich finde, dann hat der Gegenstand zwar die Qualifikation, objektive Teilbedingung eines Gefallens zu sein, aber zugleich die andere, objektive Teilbedingung eines kräftigen Mißfallens zu sein.

Solche negative Kritik auszuschalten, wäre freilich ein verwegener Streich. Auszuschalten wäre in diesem Falle doch wohl eher die positive Wertung. Aber das kann EISLER nicht begründen. Begründen kann er nur, daß, wo keine Wertung ist, doch eine Qualifikation da sein kann. Geholfen ist damit noch nicht viel. Der Widerspruch geschichtlicher Wertungen ist damit nicht gelöst. Hier zeigt sich, wie wenig eine Entscheidung durch äußerliche Merkmale zu bringen ist, die nicht im engsten Zusammenhange mit einer Betrachtung des Wertbewußtseins gefunden sind.

In anderer Richtung sieht URBAN die Bedingungen, denen die Objektivitätsansprüche der Ideale genügen müssen, um sich als haltbar zu erweisen. Sie erheben den Anspruch, daß mit der Ausbreitung und Beharrung des Ideals eine Erfüllung in empirischen Verwirklichungen einhergeht. Dieser Anspruch ist aber grundlos, wenn er nicht aufgebaut ist auf eine Beziehung zu Tatsachen, in diesem Falle psychical matter of fact, menschliches Fühlen und Wollen und entsprechende Dispositionen. Ferner müssen die Voraussetzungen eines Ideales, z. B. der Lust, der Vollkommenheit, des Selbstopfers, mit denen des anderen verträglich sein. Der gefühlsmäßig-willentliche Prozeß, der beiden Anforderungen nicht entspricht, ist „selbstvernichtend", das in ihm errichtete Ideal ohne „innere Wahrheit".

Dem ist aber sehr ernsthaft entgegenzuhalten, daß manches Wertlose vertreten wird, ohne schon von selbst aufzuhören, anderseits manches Gute zeitweilig aufhört vertreten zu werden. Wann die Verwirklichung eines Ideales durchführbar ist, sagt uns URBAN wohl. Dafür reicht ja am Ende aus, daß es vertreten wird und nicht anderen Bedürfnissen und Neigungen widerstreitet. Eines Richterspruches bedarf es dazu nicht, der unmögliche und unverträgliche Verwirklichungsprozeß vernichtet sich ohne weiteres selbst. Aber über das Recht des Ideales, Ideal zu sein und die Forderung auf Verwirklichung zu erheben, ist damit noch nichts ausgemacht. Die fortgehende Durchhaltung, die URBAN für seine Ideale fordert, wird daher auch nicht darin bestehen dürfen, daß sie fortgehend vertreten werden; ihre einstimmige Durchhaltung wird vielmehr ihr andauerndes Bestehen-können vor dem Gerichte des unmittelbaren Wert- und Güterbewußtseins, der Eröffnung, sein müssen. Ähnlich wie EISLER, umgeht URBAN den Kern der Sache.

Bedeutsamer ist schon, wie PFORDTEN eine Auswahl unter den

Normen zu treffen sucht. Normen „an sich" haben gar keine Beziehung zum Sein, sind ein rein gedachtes Sein. Wie zeigt sich nun, daß ein normativer Wert eine Beziehung zum Sein hat und dem letzten wahren Sein entspricht, eine Konformität ist? Der Erfolg erweist ihn als solche, der erfolgreiche Einfluß auf das Werden der Dinge. Es bewährt sich z. B. die Euklidische Geometrie an der Durchbohrung des Gotthardtunnels; Ideen über Körper und ihre Organisation bewähren sich an Züchtungen im Tier- und Pflanzenreiche. Noch höher zu bewerten sind die Fälle, in denen es dem Menschen gelingt, eine Entwicklung zu regeln. Es hat sich dann unser Denken konform mit dem Sinne der Entwicklung bewegt. Ein ethischer Begriff im besondern soll dann Beziehung zum Wesen der Welt haben, wenn er sich in der Geschichte in seiner völkerpädagogischen Anwendung wirksam erwiesen hat auf ein Werden in bestimmter Richtung auf ein Ideal. So hat der Begriff einer größtmöglichen Lebenserhaltung einen Teil der Entwicklung zu lenken vermocht auf das Vollkommenheitsideal völliger Erhaltung des Lebens hin.

Das Werden mag immerhin eine gewisse Entscheidung bringen. Werden Schlösser im Monde, so ist die Norm dem wahren Sein der Dinge konform, werden sie nicht, so ist sie nicht konform. Nun soll aber auch eine menschliche Entwicklung in bestimmter Richtung eine Norm als Konformität erweisen. Gibt es daher eine erfolgreiche Entwicklung des Alkoholismus, des praktischen Materialismus, des Utilitarismus, des Ressentiments, des Anarchismus und Nihilismus, so sind sie Konformitäten, denn sie finden Anwendung in einer Entwicklung, die wir in der Geschichte beobachten. Daß aber tatsächlich die Anwendung jener Projekte und Normen eine erfolgreiche Entwicklung hinter sich und vielleicht vor sich hat, wird niemand leugnen können. Ihr Ende oder auch nur ihr Nachlassen ist nicht abzusehen. In „irreversiblen" Prozessen schreiten sie vorwärts. Sie wären also als dem letzten, wahren Sein der Dinge entsprechende Güter ausgewiesen. Dennoch werden wir nicht zugeben, daß diese Güter wahrhaft seiende Werte hätten. Wir werden vielmehr sagen, in Wahrheit haben diese Dinge keinen Wert; ihr angeblicher Wert ist falscher Wert, Schein und Trug, der zwar gefühlt ist in der Geschichte, der aber nicht standhält, sobald man sie ernsthaft prüft. Die Beispiele zeigen mit erschreckender Deutlichkeit, wohin man gelangt, wenn man

keine auf Betrachtungen des Wertbewußtseins gestellten Untersuchungen des Wertes selbst anstellt, sondern von der Norm her die Wertfrage lösen will. Dann muß man die Bestätigung, auf die man freilich nicht verzichten kann, in fremden und äußerlichen Tatsachen suchen, wie sie eine geschichtliche Tatsache als bloßes Faktum ist, das selbst noch nicht auf Recht oder Unrecht geprüft ist. Eine bloße Tatsache ist ebenso auch das Wirklichwerden eines Gutes und Projektes, die über dessen Wert noch nichts sagt.

Also: Das sehen wir, alle diese Versuche, zu einer Lehre vom richtigen und seienden Werte zu gelangen, reichen nicht aus. Durch eine Betrachtung geschichtlicher Handlungen läßt sich keine Entscheidung bringen, weil auch geschichtliche Handlungen als bloße Fakten sowohl wahr als falsch sein können, ob sich nun Konformitäten in ihnen erfolgreich ausweisen oder objektive Qualifikationen. Ebenso sind auch die Gefühls- und Willensdispositionen, das psychical matter of fact, bloße geschichtliche Tatsachen und haben als solche noch keine Gewähr ihrer Geltung.

Gemeinsam ist allen diesen Versuchen einer Bestimmung der Werte ohne eingehendere Betrachtung des gebenden Bewußtseins, daß sie sich an die Werte als Ideale und Güter halten. Durch diese Fassung werden sie ohne weiteres auf den Weg einer falschen Rechtsausweisung gedrängt. Es bleibt nichts anderes übrig. Irgendwie nachweisen muß man diese Ideale: man weist sie entweder in „unserem Denken“ nach, oder im Fühlen und Wollen, in der geschichtlichen Tätigkeit. Das ist auch für eine erste Aufweisung durchaus zulässig. Auch wer den einen Schritt weitergeht, zu dem sich die Genannten bezeichnenderweise nicht entschließen, und die Werte nur ihrem besonderen Wesen nach betrachtet, z. B. Schönheit überhaupt, Heiligkeit, Schauerlichkeit überhaupt, für den kommt nur in Betracht, daß er das besondere Wesen als solches im Fühlen aufweist, weil sich seine anschauliche Besonderheit im Werturteile nicht immer geben läßt, das Urteil vielmehr auch unanschaulich sein kann und dann einer Ausweisung bedarf. Anders steht es nun aber sofort, wenn die Frage aufgeworfen wird, kommt der Wert dem Gute mit Recht zu oder mit Unrecht? Dann ist auch die Berufung auf das Urteilen, Fühlen oder Handeln keine Zuflucht mehr, denn es fragt sich ja eben, ob dieses Bewußtsein richtig oder unrichtig ist. Ein Seitenblick auf

die Geschichte und ihre Entwicklung hilft nicht, denn vom geschichtlichen Bewußtsein gilt ganz dieselbe Frage, ob es richtig oder unrichtig ist. Der einzige Ausweg ist, daß man das Bewußtsein selbst ansieht und nach Unterschieden des richtigen und des falschen Bewußtseins forscht. Eine gewisse Bürgschaft, daß man es mit einem richtigen Bewußtsein zu tun hat, gibt es ja denn auch. BRENTANO hatte zwischen blindem und einleuchtendem Geallen unterschieden. Wir haben dann genauer gesehen, daß eben das unmittelbare Wertbewußtsein, die „Eröffnung", das unmittelbare Aufgehen des Wertes eines Gutes, einen Vorzug hat vor dem mittelbaren Wertbewußtsein und erst recht von dem darauf gegründeten sprachlich eingekleideten Werturteile oder dem darauf gegründeten Begehren, Wünschen, Wollen, Handeln. Es bringt darum auch eine Entscheidung über den nur mittelbar bewußten, „innegehaltenen" Wert eines Gutes. Es kann ihn bestätigen oder entkräften. Ich kann etwa einem Gegenstande einen Wert zuschreiben, z. B. dem Trinken eines Glases Bier Fröhlichkeit, weil ich Biertrinken für etwas Fröhliches halte. Es mutete mich so an, als wäre es etwas Fröhliches, oder es ist mir so, als hätte ich anderen seine Fröhlichkeit abgelesen. Es stellt sich aber bei einer unmittelbaren und klaren Prüfung des Gegenstandes und seines Wertes heraus, daß der Gegenstand diesen Wert, z. B. diese Fröhlichkeit, gar nicht hat[1]). Ebenso wie sich herausstellen kann, daß der Wert dem Gegenstande nicht zukommt, kann er sich aber auch als der wirkliche Wert dieses Gegenstandes bestätigen. Der Wert des Gegenstandes geht mir auf und bestätigt meine „Innehaltung" seines Wertes. Das Zurückgehen auf die Unmittelbarkeit klärt. — Aber eine Bürgschaft für alle Fälle bietet das unmittelbare Wertbewußtsein auch nicht. Es ist da zu vergleichen, was LANDMANN[2]) über den objektiven Sinn des einfachen (primären) Werturteils ausführt: Schon „das einfache (primäre) Werturteil ist seinem Sinne nach objektiv, d. h. es enthält die Beziehung eines

---

[1]) Nicht verwechselt werden darf mit dieser Täuschung über den Wert die Täuschung über den Gegenstand, der Träger des Wertes ist. Wenn sich ein Kind über einen Apfel freut und es sich herausstellt, daß der Apfel von Seife ist, so wird es aufhören, sich zu freuen, es hat sich aber nicht über den Wert getäuscht, sondern über den Apfel. Beide Arten der Täuschung hat schon EHRENFELS (a. a. O. S. 102) auseinander gehalten.

[2]) Philosophie der Werte. Im Archiv für die gesamte Psychologie 18. 1910.

Gefühlsausdruckes auf einen Gegenstand, z. B.: dies ist gut. Dieser objektive Sinn des primären Werturteils ist aber nicht identisch mit Objektivität seines Inhaltes im Sinne der Gültigkeit; das objektiv gemeinte Werturteil sagt nur etwas von einem Gegenstand aus. Um auf Grund des objektiv gemeinten objektiv richtige Urteile zu erzielen, bedarf es vielmehr einer sorgfältigen und oft schwierigen und langwierigen Bearbeitung der primären Werturteile." Als dasjenige, was zu allererst zur Ergänzung richtiger Werturteile führen kann, nennt LANDMANN Vergleich und Erfahrung. Das läßt sich alles auch vom unmittelbaren Wert- und Güterbewußtsein sagen. Soll die Eröffnung eines Wertes eines Gutes, die zunächst nur eine primäre Meinung ist, eine gültige und richtige sein, so darf sie ganz gewiß nicht auf einem einzelnen objektiv gemeinten Eröffnungsakte beruhen, dieser muß vielmehr durch andere bestätigt werden. Denn das unmittelbare Wertbewußtsein ist wohl eine unmittelbare und untilgbare Meinung, aber kein unbedingt zuverlässiger Zeuge der Wahrheit. Es kann sich mir auch einmal ein Wert eines Gutes eröffnen, mir aufgehen, der doch falsch ist, der sich schon gleich darauf als falsch herausstellt. Er stellt sich aber als falsch heraus, wenn er durch ein anderes Wert- und Güterbewußtsein entkräftet wird und mit größerem Gewichte, mit größerer Fülle und Klarheit entkräftet wird. Ich schreibe etwa einem Kinderkopfe Lieblichkeit zu, aber ich sehe, daß dieser wohl eher niedlich ist. Vielleicht geht mir dann Zug für Zug die Niedlichkeit auf und nun entscheide ich mich: es ist nichts von Lieblichkeit da. Es ist niedlich, was ich für lieblich hielt. Der Gegenstand schien eben diesen Wert zu haben, aber er hat ihn nicht mehr, er hat ihn überhaupt nicht gehabt; ich lasse ihn nicht mehr gelten, er war ein falscher Schein. Ebenso wie über die Qualität, kann es eine Täuschung auch über die Größe und über das Dasein eines Wertes geben. Es ist also eine Entkräftung auch des unmittelbaren Wertbewußtseins möglich. Ebenso aber eine Bestätigung: fort und fort sogar kann ein unmittelbares Bewußtsein eines Wertes das frühere bestätigen. Die Schönheit einer Gestalt z. B. bestätigt sich mir immer wieder von neuem. Diese Bestätigung kann eine lückenlose sein. — Weiterhin kommt noch ein Drittes in Betracht. Es können auch andere meine Wertungen bestätigen, indem sie denselben Gegenständen dieselben Werte zuschreiben. Die Ausweisung ist dann

eine intersubjektive, also geschichtliche Ausweisung. Also doch eine geschichtliche! Aber wohlverstanden, dieses geschichtliche Bewußtsein muß „Eröffnung", unmittelbares Aufgehen des Wertes des Gutes sein. Nicht jedes geschichtliche Wertbewußtsein kann in Betracht kommen, nicht Innehaltung, nicht Werturteil, nicht Wünschen und Wollen und Handeln, oder Urteilen über Wünschen, Wollen und Handeln. Geschichtliches Wertbewußtsein ist uns aber gerade, wie jeder Blick in die Geschichte lehrt, vor allem durch geschichtliche Handlungen und Begehrungen gegeben; sie machen die geschichtlichen Bewegungen aus. Auf die geschichtlichen Bewegungen darf man sich daher nicht berufen; sie sind keine Bürgschaft der Wahrheit. Ihr Gewicht kommt nicht in Betracht gegen das Gewicht des unmittelbaren Bewußtseins, weil sie sich nicht als unmittelbares Wertbewußtsein ausweisen können. Etwas anderes sind die sorgfältig gemachten Aussagen der Künstler und Gelehrten, Biographen u. a., die, wie jeder weiß, allgemein beachtet werden.

So sehen wir, daß die Frage nach der Wahrheit und Falschheit der Werte eine wertvolle Stütze unserer Wertlehre geliefert hat, da nur mit ihrer Hilfe eine Antwort auf diese Frage möglich ist, während alle anderen Lösungsversuche, die wir betrachtet haben, versagen.

Überblicken wir die allgemeine Wertlehre, so sehen wir, wie nicht ein bestimmter empirischer Wert ins Auge gefaßt wird, sondern Wert überhaupt. Der Wert ist dann rein formaler Wert. Alles, was von ihm gilt, was sich über ihn ausmachen läßt, muß von jedem empirischen Werte gelten, an welchem Gegenstande er sich immer findet, wann immer er bewußt ist. Wie die Zahl 2 für jeden, der weiß, was „zwei" ist, ihren unaufhebbaren Sinn behält, welche besonderen und voneinander im übrigen abweichenden Einzelfälle auch dieses Wesen an sich tragen, so hat auch Wert ein Wesen, das so und so geartet ist und in allen Einzelfällen dieses Wesens wiederkehrt. Die Sätze, die von ihm gelten, sind daher apriorische, notwendige und allgemeine Sätze. Solche Sätze sind, daß zu ihm die Kategorien Wert und Unwert, Zweck und Mittel notwendig und wesensmäßig gehören, daß Werte in einer Steigerungsreihe stehen, daß ein reicherer Wert wertvoller ist als ein weniger reicher, daß der Zweck mehr wert ist als das

Mittel, der Wert mehr als der Unwert, der wirkliche Wert mehr als der nichtwirkliche. Das sind reine Wertgesetze, die nur aussagen, was der auf das Wesen „Wert" gebannte Blick unmittelbar und mit völliger Klarheit sieht. — Wir sehen auch, wie neben den rein gegenständlichen Kategorien Wert und Unwert, Selbstwert und Mittelwert, Mehrwert und Minderwert, Wert und Gut, Größe, Dauer, Qualität (Stimmung) u. a. diejenigen Kategorien stehen, welche die Art der Gegebenheit betreffen: ichnaher und ichferner Wert, intensiver und weniger intensiv gegebener Wert, wirklicher Wert und nicht-wirklicher Wert, blind und einleuchtend gefallender Wert, anschaulicher und sprachlich eingekleideter, objektiv vermeinter und gültig objektiver, bestätigter und unbestätigter, falscher Wert, subjektiv beschränkter und intersubjektiver Wert. Sie sind uns nacheinander begegnet; nicht alle schon zugleich, aber an der einen Stelle fanden wir diese, an der anderen jene. Daran erinnern wir uns noch einmal, ehe wir uns besonderen Wertarten zuwenden.

II. Der sittliche Wert.

9. Die Besonderheit des sittlichen Wertes.

Die gebrachten Wertlehren sollten der Besprechung der Wertethik vorausgehen, weil sie sachliche Voraussetzung für diese sind. Handelten sie vom Werte überhaupt, so wenden wir uns nun einem besonderen Werte, dem ethischen Werte, zu, als dem Gegenstande, auf dessen möglichst volle Erfassung alle vorbereitenden Betrachtungen abzielen. Da wollen wir uns denn zunächst zeigen lassen, daß es einen besonderen ethischen Wert und ethische Güter gibt. Denn wenn man über einen Gegenstand reden will, muß man zuerst wissen, welcher gemeint ist. Unser zweiter Abschnitt hat die Aufgabe, uns das vorläufig nach einigen Seiten hin zu sagen. Man könnte da so vorgehen, daß man die besondere Qualität des Wertes hervorhebt; oder so, daß man Gegenstände vorführt, die Träger dieses Wertes sind. Das erstere ist der im strengen Sinne einzig richtige Weg, weil man auf ihm den besonderen ethischen Wert selbst zu fassen bekommt; der zweite aber ist für den Anfang leichter zu gehen, und wenn man sich ausschließlich an Eigengüter, primäre Güter, hält, ohne Gefahr den ethischen Wert zu verfehlen, da doch das primäre Gut

Träger des Eigenwertes ist. Der Vorteil des zweiten Weges zeigt sich sogleich, wenn man angeben kann, daß diese ethischen Güter jedenfalls auf dem Gebiete des Strebens, Entscheidens, Wollens, Handelns anzutreffen sind. Einiges Wollen, sagt auch HERBART, würde, ohne Frage nach seinem Gegenstande, seiner selbst wegen zu den Gütern und gleicherweise anderes Wollen zu den Übeln gerechnet werden müssen. Man gewinnt also auf diese Weise sogleich eine feste greifliche Ausgangsstelle. Der erste Umkreis ist gezogen.

Um nun zu sehen, daß wirklich Strebungen, Entscheidungen, Wollungen, Handlungen Güter sind und Werte haben, wie andere Güter auch, muß auf das verwiesen werden, was im Folgenden (Abschnitt 11) zur näheren Bestimmung dieser Güter weiter gesagt werden wird. Was nun aber andererseits die Besonderheit des Wertes und seiner Qualität betrifft, so hat man sich schon immer bemüht, diese Besonderheit irgendwie auszudrücken. SCHEIBE (Die Bedeutung der Werturteile für das religiöse Erkennen. 1893) erklärt mit PFLEIDERER die Selbständigkeit der sittlichen Beurteilung damit, daß sie auf gewissen „Vernunftgefühlen" beruht. Indem er sich dann auf LOTZES Unterscheidung von Artunterschieden der Lust beruft, stellt er das sittliche Fühlen als eine besondere Art des Fühlens hin. SPERL (Das Wesen der Werturteile und ihre Bedeutung für die Theologie. Neue Kirchliche Zeitschrift I, 1890) sagt: „Das Sittliche ist etwas in seinem Kerne vollständig Eigenartiges. — In unserem sittlichen Urteile ist auf irgendeine Weise ein über das Bereich des natürlich Empirischen hinausgehendes Moment wirksam." Was man außer der besonderen Qualität des sittlichen Wertes und der entsprechenden besonderen Stimmung des sittlichen Fühlens im Auge hat (vgl. Abschnitt 10), ist vor allem dieses, daß das Grundmaß der sittlichen Beurteilung ein ohne alle Bedingung giltiges, gegenüber jeder nur denkbaren empirischen Wirklichkeit im Recht verbleibendes ist (SPERL), das kategorische Moment. Wir teilen uns nun unsere Aufgabe in der Weise ein, daß wir im zweiten Teile von der Besonderheit der Güter und der Wertqualität sprechen, im dritten von dem Kategorischen des sittlichen Wertes.

10. Ethischer, moralischer, aristokratischer Wert.

Wir haben gesehen, daß die ethischen Güter der werttragenden Grundlage nach dem Gebiete des Strebens, Wollens, Entscheidens, Handelns angehören. Nun haben manche gemeint, alle wertvollen Strebungen, Entscheidungen, Handlungen, alle diese Regungen, die ihrem Wesen nach, abgesehen von ihrer Wirklichkeit, einen Wert haben, seien ethische Güter und hätten ethischen Wert. Es fragt sich jedoch, ob das richtig ist, ob nicht auch Strebungen, Entscheidungen usw. Werte verschiedener Qualität haben können, so daß der ethische Wert nur ein ganz bestimmter Wert solcher Gegenstände wäre. Um zu der in Frage stehenden Erkenntnis zu kommen, lassen wir uns von Reischle leiten.

Nach Reischle (Werturteile und Glaubensurteile. 1900) ist sittlich wertvoll ein Wollen, das einem Sollen entspricht. Mein fühlend-wollendes Ich fühlt ein dem sittlichen Gebote entsprechendes Willensverhalten als schlechthin wertvoll. Im Gewissen messen wir, und zwar unwillkürlich, eine geschehene oder geplante Handlung an dem Bild der seinsollenden Handlungsweise, dessen wir uns bewußt sind, und werden in einem Gefühl der Unbefriedigung dessen inne, daß durch eine dem sittlichen Sollen widersprechende Willensbestimmung unser ganzes Ich entwertet werde, ebenso wie wir auf der anderen Seite in einem Gefühl der Befriedigung des Wertes inne werden, den eine dem sittlichen Sollen entsprechende Willensbestimmung dem Gesamt-Ich verleiht. In den Gefühlen der Reue, der Gewissensunruhe, des sittlichen Gehobenseins, der Gewissensruhe kommt . . . der Wert des Guten zum Ausdruck. Es ist dabei vom Inhalte des sittlichen Gesetzes abgesehen und nur die formale Stellung des einzelnen zu seinem Gewissensgesetz ins Auge gefaßt. Seinen letzten Grund hat aber das Interesse des fühlend-wollenden Ich an der Idee des Guten darin, daß die Unterwerfung unseres Willens unter ein Soll der alleinige Weg zur inneren Einheit und zur Freiheit unseres wollenden Ich von der Natur in uns und um uns ist.

Diese Idee der Freiheit unseres Ich und der Menschheit als eines Reiches freier Persönlichkeiten ist auch leitend bei der Frage, was denn nun den Inhalt des sittlichen Gebotes ausmachen und als „gut“ von uns angesehen werden soll. Bei unserem

Urteile, was gut und böse ist, leitet uns letztlich das Interesse an einem Guten, das uns wirklich innerlich frei zu machen vermag.

Unverkennbar ist in diesen Ausführungen REISCHLES der Anklang an HERBARTS erste Idee: Eine Handlung, die dem Bilde der seinsollenden Handlungsweise entspricht, wird als wertvoll gefühlt. Auch hier ist der Träger des Wertes etwas Formales, da das Gesollte inhaltlich nicht bestimmt ist. Um so beträchtlicher ist die Abweichung bei der Bestimmung des letzten Grundes für das Interesse an der Idee des Guten.

Das dem gesollten Handeln gemäße wirkliche Handeln ist sittlich wertvoll. Oder, wie REISCHLE auch sagt, die Treue der Willensentscheidung gegen das sittliche Gebot ist sittlich wertvoll. Also das beständig dem gesollten Entscheiden und Wollen gemäße wirkliche Entscheiden und Wollen ist sittlich wertvoll. Vom Inhalte des sittlichen Gesetzes, des gesollten Entscheidens, Wollens und Handelns, ist dabei abgesehen. Es ist nicht gleichgültig, welches Handeln und Wollen gesollt ist, vor allem jedoch kommt es darauf an, daß es den Charakter des Gesollten hat. Denn das hier betrachtete Handeln ist ein wirkliches Handeln, das einem vorgestellten Handeln gemäß ist, welches den Charakter des Gesollten hat. Das Messen kann dabei willkürlich oder unwillkürlich sein. Solches wirkliche Handeln nun ist sittlich wertvoll. Das beständig wirklich so handelnde ganze Ich ist sittlich wertvoll. Es kommt ihm moralischer Wert zu. Man muß dem zustimmen. Wer sich nicht selbst in den Beifall zu versetzen vermag, den kann man an die Geschichte erinnern, welche allezeit Heilige und praktisch Weise verehrt hat, die nach Grundsätzen lebten. In der Verehrung spricht sich der Beifall aus. — Sorgfältige Ausführungen über den moralischen Wert, seine Größe im Verhältnis zur Größe des Wertträgers und die Maßstäbe seiner Größe hat MEINONG im zweiten Teile seiner Schrift gegeben. Zur Messung dient die Größe des eigenen Gutes, das der Wollende opfert, und des eigenen Übels, das er in Kauf nimmt.

Etwas ganz Anderes ist der Wert, den das gesollte Handeln, der Inhalt des sittlichen Gebotes, hat. Das ist nicht der Wert der Treue, die unerschüttert daran festhält, das richtige, das gesollte Handeln nun auch wirklich auszuführen, des ehrlichen Mühens und redlichen Ringens, das erkannte gute Handeln zu seinem eigenen Handeln zu machen, oder der Wert des freien ungehemmten

Ausströmens in Handlungen, die dem gesollten Handeln gemäß sind. Den Wert dieser Treue und dieses Ringens nennen wir den moralischen. Davon verschieden ist aber der Wert, den das richtige, gesollte Handeln als solches, als dieses immer gleiche hat, abgesehen von dem mehr oder minder großen, mehr oder minder moralisch wertvollen Eifer, durch den es wirklich wird. Es ist derjenige Wert, um dessen willen es gesollt ist, um dessen willen es Wirklichkeit werden soll; dieser ist gänzlich unvermengt mit den Abstufungen des moralischen Wertes. Denn käme es nur darauf an, ein bestimmtes Handeln treu und redlich, getreu bis in den Tod, auszuführen, gäbe es allein den Wert dieser Treue, dann wäre es ganz gleichgültig, welche nähere Bestimmung dieses Handeln hätte. So aber ist es durchaus nicht gleichgültig. Nur ein gewisses inhaltlich bestimmtes Handeln hat Wert. Diesen Wert meinen wir eben, den Wert des richtigen, gesollten, sittlichen Handelns als dieses immer gleichen Wesens in all seinen redlichen und ausdauernden Verwirklichungen. Diesen Wert nennt man, soweit sich diese Bezeichnungen eingebürgert haben, im Unterschiede vom moralischen, den ethischen[1]).

Dieser Wert ist es, der die moralisch wertvollen Handlungen motiviert. Daß der Träger des Wertes den Charakter des Gesollten hat, könnte bedeuten, daß er zur Verwirklichung aufforderte. Das wäre aber nichts Besonderes, da jedes Motiv, jede motivierende Tatsache, jedes motivierende wahrgenommene oder phantasierte Ereignis, zur Verwirklichung auffordert. Das kann hier darum nicht gemeint sein, da ein jedes vorgesetzte Handeln auf eine solche Aufforderung hin erfolgt, hier aber ein besonderes, sich abhebendes Handeln in Frage steht. Hier kann nur etwas gemeint sein, das bevorzugt oder gar allein maßgebend zur Verwirklichung auffordert. Alles was zu seiner Verwirklichung auffordert, kann nur ein Gut sein, das einen Wert hat. Hier nun ist dieses Gut seiner Grundlage nach Wollen und Handeln besonderer Art.

Auf den moralischen Wert und seine Träger ist nun unser Absehen in diesen Untersuchungen nicht gerichtet, wir beschränken unsere Arbeit vielmehr auf den ethischen Wert und seinen Träger,

---

[1]) Vgl. Wendel, Ethische Betrachtungen, im Archiv für systematische Philosophie 16, 1910, S. 141.

bestimmtes Wollen und Handeln, auf die ethischen Güter. Diese abzugrenzen wird unsere wichtigste Aufgabe sein. Nach einer Seite besonders werden wir uns abgrenzen müssen, die klar heraustreten wird, wenn wir betrachten, was uns REISCHLE über Gut und Böse zu sagen weiß: „Was als „gut" und „böse" angesehen werden soll, darüber fällen wir Urteile. Es leitet uns dabei aber das Interesse an der inneren Einheit und der Freiheit unseres wollenden Ich von der Natur in uns und um uns." — Daß uns das Interesse an der inneren Einheit und der Freiheit leitet, kann aber gar nichts anderes bedeuten, als daß nach REISCHLE innere Einheit und Freiheit die letzten ethischen Güter selbst sind, die ethischen Eigengüter[1]). Daß dem aber wirklich so sei, dagegen erheben sich jedoch die allerschwersten Bedenken. Sie sind kurz diese, daß Einheit und Freiheit ohne weitere Bestimmtheit sittlich gleichgültige Güter sind, persönliche, aristokratische Güter. Einheit und Freiheit kann es für die mannigfachsten und verschiedensten Bestrebungen, Vorsatzfassungen und Handlungen geben. Das Subjekt kann Einheit, die Vorsatzfassung Freiheit besitzen bei schroff entgegengesetztem und feindlichem Inhalte der Vorsatzfassungen und Handlungen, ja bei jedem beliebigen Inhalte. Einheit und Freiheit kann auch der Buddhist und Monist auf seine Fahnen schreiben. Man darf nicht vergessen, daß wir sittliche Freiheit suchen, eine Freiheit, die selbst erst durch etwas Anderes, das „Sittliche", das „Ethische", bestimmt ist. Dieses wäre also erst noch aufzufinden. Einheit und Freiheit sind freilich immer Güter, welche nähere Bestimmung sie auch haben, welche einen persönlichen Vorzug ausmachen. Der Qualität ihrer Werte nach könnte man sie etwa als etwas Stolzes und Herrliches bezeichnen; als stolz und herrlich werden sie gefühlt, sie erfüllen mit Stolz, mit stolzer Freude. Wert dieser Art kann aber noch nicht als der ethische Wert angesprochen werden, er ist vielmehr aristokratischer Wert.

Nicht alles Wollen, Entscheiden und Handeln das Wert hat, hat damit schon ethischen Wert. Es kann vielmehr auch moralischen oder aristokratischen Wert haben. Der ethische Wert ist vielmehr ein ganz bestimmter Wert, der vom moralischen und aristokratischen noch verschieden ist. Den moralischen und aristo-

[1]) Im Sinne von EHRENFELS gegenüber den Mittelgütern.

kratischen Wert als etwas Eigenes und vom ethischen Werte noch Verschiedenes zu erkennen, das ist der beste Weg, den ethischen Wert selbst sich rein und klar vorzuführen.

11. Zwiespalt über den Träger des ethischen Wertes.

Nun fragt es sich aber, welches denn der Träger des eigentlich ethischen Wertes ist, ob es überhaupt Gegenstände gibt, denen wesentlich und notwendig, wann immer sie gegeben sind, ethischer Wert zugehört. Die letztere Frage wird allgemein bejaht, es wird anerkannt, daß der ethische Wert an einigen Gegenständen wesensmäßig und notwendig hängt, aber welches diese Gegenstände sind, wird nicht mit gleicher Einhelligkeit angegeben. Das kann ein Überblick über geschichtliche Bestimmungen dieser Gegenstände leicht zeigen. Man braucht sich nur den Unterschied HERBARTS und LOTZES vorzuführen. Dazu kommt nun aber noch, daß Neuere wieder andere Wege gehen. Heben wir in Kürze das Nötige heraus!

HERBART[1]) hatte festgestellt, daß das Verhältnis zwischen dem vorbildenden Urteile und dem folgsamen aktiven Willen gefällt. Das muß als richtig anerkannt werden, wie wir schon bei Betrachtung REISCHLES ausgesprochen hatten. Ebenso muß anerkannt werden, daß die Stärke eines Willens gegenüber anderen schwächeren Willen äußerst gefällig ist. Beide Güter brauchen wir hier jedoch nicht weiter in Betracht zu ziehen, da ihr Wert nicht der ethische Wert ist. Es kann vielmehr nach dem eben Ausgeführten kein Zweifel sein, daß der Wert des zu zweit genannten Gutes der aristokratische ist, während der Wert des ersten Gutes, des dem sittlichen Urteile folgsamen Willens, der moralische ist.

Weiter nennt HERBART die Güte. Güte gefällt in der Tat so unmittelbar, daß man sie als Gut unbedingt anerkennen muß. Auch ist ihr Wert, wenn sie rein betrachtet wird, weder der aristokratische noch der moralische und hätte damit allen Anspruch auf den Namen des ethischen Wertes, wofern ihm dieser nicht von anderer Seite etwa noch streitig gemacht wird.

HERBART führt als Träger ethischen Unwertes weiter an Streit und unvergoltene Wohl- und Wehetat. In irgend einem Sinne werden diese nun auch gewiß mißfallen. Und zwar können sie

[1]) Allgemeine praktische Philosophie. 1808.

aus verschiedenen Gründen mißfallen, so z. B. aus Wohlwollen. Man hat beide als selbständige Träger ethischen Wertes denn auch ziemlich allgemein aufgegeben. Von da aus läßt es sich verstehen, wie MEINONG dazu kommen konnte, sich auf das Wohlwollen als sittliches Gut zu beschränken. Es bleibt von HERBARTS Feststellungen nichts anderes übrig.

Auch STANGE[1]) kommt, was die Weite des Gebietes betrifft, dem sittliche Güter angehören, ungefähr auf dasselbe hinaus. Das Sittliche besteht nach ihm in der Anerkennung der sittlichen Willensverhältnisse. Diese Anerkennung geschieht aber durch Dienst für die Nebenmenschen und Dank gegen sie, unter den mannigfachen Bedingungen, unter denen es zur Abhängigkeit der Menschen untereinander kommt. Es kann also von sittlicher Verpflichtung immer nur im Hinblick auf den Nebenmenschen die Rede sein. Dienst und Dank, die echter, ungeheuchelter Dienst und Dank sind, weshalb sie auch Anerkennung eines Willensverhältnisses sein sollen, haben in der Tat Wert. Dienstwilligkeit und Dankbarkeit sind vielleicht das Liebenswürdigste in aller Welt. Sie können daher sehr wohl das ethische Gut sein.

Eine ganz andere Weite des ethischen Gutes finden wir nun aber, wenn wir zu LOTZE übergehen. Indem wir seine Feststellungen betrachten, verfolgen wir zugleich die geschichtliche Entwickelung weiter, da wir nun einmal genötigt sind, in diesem Abschnitte tiefer in die Vergangenheit zurückzugreifen, als das im ersten Abschnitte nötig und möglich war.

Auch LOTZE[2]) scheidet Vorbedingungen, die erfüllt sein müssen, wenn ein Handeln sittlich beurteilbar sein soll, von dem eigentlich moralisch Löblichen. Über dieses heißt es: „es ist unlöblich, irgend einen Gegenstand so als vogelfrei zu betrachten, daß man mit ihm, ohne sich durch Gründe zu rechtfertigen, machen könnte, was man wollte; alles vielmehr, was einmal ist und seine besondere Natur für sich hat, ist in dieser zu schonen und nicht grundlos zu ändern. In ihrem ganzen Ernste zeigt sich diese allgemeine Pietät nur in dem Verhältnisse von Person zu Person und ist dann Wohlwollen; aber auch mutwillige Störung eines Naturproduktes oder einer Naturschönheit gilt als Impietät.“ Die Beziehung auf das Wohl des Andern gibt LOTZE auch der Ver-

[1]) Einleitung in die Ethik. II, 1901.

[2]) Grundzüge der praktischen Philosophie. Diktate aus den Vorlesungen 1882.

meidung des Streites und der Vergeltung; er denkt an die Unlust, die aus dem Streite oder der mangelnden Vergeltung entspringt. All solches Verhalten hat Wert, ethischen Wert. Es ist jene Güte in der Schaffung und Schonung alles Wertvollen, für welche der allgemeine Name der Pietät so gut paßt, jene Zartheit, die nichts verloren gehen läßt, was erhalten oder verwirklicht werden kann. Ihr kann man eine besondere Wertqualität nicht weigern; sie hat etwas Heiliges an sich, sittlichen Wert.

Mit dem Erfassen des sittlichen Wertes der Pietät hat LOTZE[1]) das Gebiet des sittlichen Verhaltens von der Bindung an das Verhalten zum Nebenmenschen befreit und weit darüber hinausgehoben.

Denn das läßt sich wohl zeigen, daß es Entscheidungen aus bloßer Pietät gibt, die den Nebenmenschen überhaupt nicht in Betracht ziehen, ohne daß man ihnen darum den sittlichen Charakter absprechen könnte. Wenn z. B. ein Forscher einen Beweis, über den er sich ärgert oder der ihm gefährlich werden könnte, nicht unterdrückt, sondern erhält, handelt er nach allgemeinem Empfinden sittlich, wenn er auch die Nebenmenschen nicht mit einem Gedanken in Erwägung gezogen hat, noch viel weniger durch den Gedanken an sie in seiner Entscheidung bestimmt ist. Das ein solches Verhalten, ganz so wie es hier bestimmt ist, nach allgemeinem Empfinden als sittlich gilt, kann ein Vergleich etwa mit der Beurteilung lehren, welche das Verhalten GALILEIS in der Form, in der es gewöhnlich überliefert wird, wonach er ganz einfach und schlicht an seiner Erkenntnis festhält, in der Geschichte gefunden hat. Man hat ihm nicht nur aristokratischen Wert zugesprochen, sondern etwas Heiliges in ihm gefunden, sittlichen Wert. Es kann also ein Verhalten sittlich sein, das nicht durch die Rücksicht auf die Nebenmenschen bestimmt ist. Dann sind aber auch die Nebenmenschen nicht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit, weder der Dienst an den Nebenmenschen noch die Mitarbeit mit ihnen. Gewiß kann ich die Erhaltung des Beweises im obigen Beispiel auch als Dienst für die Nebenmenschen auffassen und mich durch diese Auffassung bestimmen lassen, aber ich brauche das nicht zu tun. Nicht erst durch eine solche Auffassung wird meine Entscheidung sittlich, sondern sie kann es

[1]) vgl. auch die Rezension HARTENSTEINS: Kleine Schriften I, S. 282.

auch ohne sie sein. Ebenso kann ich auch die Erhaltung des Beweises, für die ich mich trotz dem Ärger oder der Gefahr, die er mir bringt, entscheide, als gliedliche Mitarbeit mit der Arbeit anderer Menschen auffassen und damit ein Willensverhältnis anerkennen, aber ich brauche das nicht zu tun; es ist weder psychologisch notwendig noch, wenn es vorliegt, für den ethischen Wert meiner Entscheidung erforderlich. Eine Beziehung auf Nebenmenschen läßt sich schließlich überall herausfinden, es kommt aber darauf an, ob sie bewußt ist und Beweggrund wird oder nicht. Das allerdings braucht man kaum mehr zu betonen, daß es nicht auf den Inhalt der Handlungen ankommt, die ja ganz mittelbare sein können, sondern auf die Beweggründe dazu. Der Inhalt der Handlungen mag, wenn man einmal darauf sich besinnt, unausweichlich irgendwie zu Menschen Beziehung haben, aber von den Beweggründen braucht das keineswegs zu gelten, denn die Beweggründe sind Beweggründe als das, was sie im Augenblicke der Entscheidung sind, nicht aber als das, was lange Betrachtung über sie und ihre Beziehungen aufstellt. — Ihre besondere Bedeutung für die ethische Beurteilung haben die Beweggründe aber, weil sie diese oder jene Quelle des so oder so beschaffenen empirischen Ich in Bewegung setzen, und danach im Lichte dieses oder jenes Wertes strahlen. Die Erhaltung des Beweises in dem obigen Beispiele kann mich durch ihren eigenen Wert bewegen, ich kann den Wert fühlen, den der Beweis als Erkenntnis hat; sie kann unter Umständen aber auch in der Auffassung als Dienst für Menschen mein Wohlwollen oder mein Verpflichtungsgefühl bewegen und es kann daraufhin die Entscheidung erfolgen, je nach dem mehr das eine oder das andere angeschlagen ist. Was dagegen nicht bewußt ist, kann auch keine Quelle, z. B. Wohlwollen, in Bewegung setzen, es fällt für die Entscheidung einfach aus. Ebenso fällt es für die ethische Beurteilung der Entscheidung aus. Welches der Beweggrund wirklich ist, welche Quellen des Fühlens tatsächlich in Bewegung sind, welcher Art daher auch der Wert der bewegenden Güter ist, der wirklich gefühlt ist, darauf kommt es für die ethische Beurteilung allein an, alles andere ist ihr gleichgültig. Das ist durch das Christentum und durch KANT feststehende Errungenschaft geworden. Es ist keine Frage, daß es noch andere solche echten regsamen Beweggründe gibt als Rücksicht auf Nebenmenschen oder

Dienst für sie. Ebenso haben wir gesehen, daß daraufhin erfolgendes Handeln als sittlich gelten kann, wenn es nur sonst die Bedingungen erfüllt. Dann kann also ein Verhalten sittlich sein. das nicht durch die Rücksicht auf Nebenmenschen bestimmt ist, LOTZES Verdienst ist es, dieser Erkenntnis Bahn gebrochen zu haben.

Wer aber nicht so Werte der in Rede stehenden Güter empfindet, wie LOTZE, wird zu anderen Aussagen kommen, und wir sehen, daß es dazu gekommen ist. Es besteht also ein Zwiespalt. Trotzdem muß man wohl auch weiterhin jedem eine Prüfung der Werte der hier und dort angeführten Güter zumuten und fragen, ob dieser Wert der sittliche ist. Auf Grund des ethischen Empfindens, auf Grund des Gewissens muß man neue Aussagen machen. Nur wird das bei der Schwierigkeit der Entscheidung kein sehr wirksames Mittel sein, dem Zwiespalte zu begegnen. Die ästhetische Wissenschaft freilich ist auf ein solches Vorgehen angewiesen; sie hat keinen anderen Weg; wer ihr auf diesem Wege nicht folgen kann, muß zurückbleiben. Für die ethische Wissenschaft, die sich an alle Welt wendet, wäre es wünschenswert, wenn sie sich allgemeiner verständlich machen könnte.

Wirksamer wäre es, wenn in einer leichter einsichtigen und darum allgemeiner bindenden Weise nachgewiesen werden könnte, daß auch noch andere Dinge als Dienst für Menschen oder Mitarbeit mit ihnen verpflichtenden Charakter haben können, vielleicht notwendig haben, und wenn in ebenso einsichtiger und bindender Weise seinem ganzen Umfange nach bestimmt werden könnte, was diesen verpflichtenden Charakter hat. Ein solcher Nachweis könnte auf Grund allgemeiner Wesensverhältnisse versucht werden, wie wir etwas Ähnliches bei STANGE sehen. Zu solchen strengeren Betrachtungen werden wir sogleich übergehen. In diesem Abschnitte soll es nur darauf ankommen, einen Ausgangspunkt für diese Betrachtungen zu gewinnen und die Dringlichkeit eines Versuches mit ihnen nahe zu legen. Darum handelt es sich hier auch nur um vorläufige und keineswegs endgültige Bestimmungen dessen, was den ethischen Wert ausmacht. Zunächst sollte nur festgestellt werden, was als ethischer Wert empfunden wird, und abgelehnt werden, was diesem Empfinden ganz offenbar widerspricht, so wenn z. B. aristokratischer oder moralischer Wert für ethischen ausgegeben wird.

Wir werden also, auch was die letzte und endgültige Bestimmung der Träger des sittlichen Wertes betrifft, auf die folgende Untersuchung verwiesen und werden daher gut tun, vor allen weiteren Entscheidungen deren Ergebnisse abzuwarten.

III. Der höchste Wert.

12. Die empfundene Schwierigkeit.

Wir fahren in der Bestimmung des sittlichen Gutes fort und beginnen die folgende Untersuchung damit, daß wir uns durch eine Betrachtung gewisser Erörterungen HERBARTS nahe legen lassen, eine Frage zu stellen, um deren Beantwortung dann die weitere Untersuchung bemüht sein wird. Gerade die Ausführungen HERBARTS scheinen besonders geeignet zu sein, diese Frage aufkeimen zu lassen.

HERBART[1]) verlangt für die Sittenlehre, daß die praktischen Ideen gleichmäßig hervortreten müßten, daß also nicht eine vor der anderen einseitig bevorzugt werden dürfe. Er lobt es auch, wenn die Rücksichten sorgfältig abgemessen werden, die den verschiedenen wirklichen Verhältnissen zukommen, die mehr oder weniger ausgeprägte Abbilder der Ideen sind und manchmal sich streiten um dieselbe Zeit und dieselbe Kraft. Nach welchem Maßstabe aber die Ansprüche und Rücksichten gemessen werden sollen, wird nicht gesagt. Auch muß man schon fragen, was denn die Anweisung dazu gebe, die Rücksichten abzumessen, und schon vorher die andere, die fünf verschiedenartigen Verhältnisse gleichmäßig hervortreten zu lassen.

Wir müssen aber noch einen Schritt weiter gehen. Es gibt nämlich noch andere gefallende oder mißfallende Gegenstände außer jenen fünf ästhetischen Willensverhältnissen, z. B. Kunstwerke, Nahrungsmittel usw. Es kann auch ein Urteil vorliegen, welches sagt, daß es richtig und angebracht sei, diese Güter zu erwerben. Das ist freilich kein Urteil über Willensverhältnisse. Vielleicht wird durch das Begehren eines solchen gefallenden Gegenstandes das Wohlwollen verletzt, weil der Wille einen vorgestellten fremden Willen nicht begleitet, sondern andere abweichende Wege geht. Das vorbildende Werturteil über dieses Begehren sagt dann: es mißfällt. Aber das vorher erwähnte Ur-

[1]) Allgemeine praktische Philosophie. 1808.

teil sagt: es gefällt, es ist ungemein erfreulich und angebracht. Dann kann von da aus die vom Wohlwollen gebotene Hilfetat, die der ethischen Wertschätzung sich erfreut, wenn sie störend eingreift z. B. in die Betrachtung eines Kunstwerkes, selbst unwertig erscheinen. Beide Urteile streiten miteinander und der Wille, der unbedingt entschlossen ist, dem Urteile zu folgen, muß so lange aussetzen, bis der scheinbare Widerspruch der Urteile geklärt ist, denn würde er die Erwerbung ausführen, so wäre er nicht sittlich schön; würde er sie unterlassen, so wäre er von der anderen Seite her nicht erfreulich. Wie ist nun aber zwischen dem Sittlich-Schönen und dem sonst Erfreulichen abzumessen? Von HERBART bekommen wir darüber keinen Aufschluß. Auch hier handelt es sich offenbar um Abmessung, die sich jetzt aber im Besondern auf Werte verschiedener Art bezieht. In umfassender Form hat BRENTANO[1]) das Verhältnis verschiedenartiger Werte ins Auge gefaßt, wenn er fragt, ob z. B. ein Akt der Einsicht oder ein Akt edler Liebe das Bessere sei. Diese umfangreichere Frage wollen wir aber zunächst noch unberücksichtigt lassen. Die Betrachtung HERBARTS, die wir soeben angestellt haben, führt uns dagegen auf das besondere Verhältnis, in dem ethische und andere, nicht-ethische Werte zueinander stehen. Auch hier fragt es sich, wonach soll abgemessen werden, und was gibt Recht und Anweisung abzumessen? Der zweite Teil der Frage nimmt sogleich einen ernsten Klang an: Ist die Bevorzugung ethischer Werte eine persönliche Liebhaberei, wie der Skeptiker meint, oder ist sie begründet? Wenn wir z. B. bei LOTZE[2]) lesen, daß man den Erfolg berücksichtigen, daß schöpferisches Eingreifen im Dienste einer sittlichen Idee die Grenzen menschlicher Befugnis überschreiten müsse, d. h. also daß nicht-sittliche Werte sittliche regeln, bestimmen und begrenzen sollen, wird man an dem ganzen Ernste dieser Frage nicht zweifeln können? Diese Frage muß entschieden sein, ehe wir uns nach der Möglichkeit weiterer Abmessung umsehen dürfen. Die zarteste und sittlichste Abmessung wäre sonst immer wieder in Frage gestellt. Sie wäre dann zwar sittlich, hätte aber gar keinen Anspruch auf alleinige Gültigkeit.

---

[1]) Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. 1889.

[2]) Grundzüge der praktischen Philosophie. Diktate aus den Vorlesungen. 1882. § 26.

Das sittliche Gut wäre dann ein recht kompliziertes Gut, weil es sogar Abmessung verlangt, eine recht spitzfindige Liebhaberei, aber das wäre auch sein einziger Vorzug.

13. Landmanns Versuch einer Lösung.

Wir begegnen einigen Lösungsversuchen. Landmann[1]) kommt ausdrücklich auf Wertunterschiede zu sprechen, nicht auf bloße Unterschiede der Größe, sondern auf Unterschiede der Wertarten. Ihre Selbständigkeit gegeneinander muß gewahrt bleiben: Das Schöne und das Gute sind so wenig aufeinander reduzierbar oder voneinander abhängig, wie das Farbige und das Tönende. Eine im Wesen der Werte selbst gegründete Wertskala kann sich aber nur dann ergeben, wenn der Nachweis gelingt, daß in einem Werte andere enthalten seien, daß also ein Wert andere zum Gegenstande habe. Drei solche Verhältnisse werden gefunden, 1. das Verhältnis der logischen Werte zu den übrigen, das aber nur die Werturteile betrifft, nicht die Werte selber, 2. der Kulturwerte zu den Lebenswerten, wonach das blinde Urteil, das aus nur lückenhafter, ungefährer Kenntnis des Gegenstandes entsprang, dem reiferen untergeordnet wird, und 3. das Verhältnis der reinen Werte zum affektiv Gewerteten. Es verhält sich da so, daß unsere sämtlichen Handlungen und Bestrebungen, ja selbst schon unsere Gefühle den Gegenstand einer reinen Wertung, der sittlichen, bilden. Ein affektives Werten kann den ethischen Wert niemals zu seinem Gegenstande machen. Dagegen bildet gerade dieselbe Handlung, welche affektiv den Wert darstellt, auch den Gegenstand der reinen Bewertung. Ebenso kann der Wert der ethischen Wahrheit über ein bereits affektiv gewertetes, ein durch Gewohnheit liebgewordenes, ein durch heftige Wünsche geleitetes Denken richten. Sobald aber das uninteressierte Gefallen das interessierte zum Gegenstande hat, muß es auch höhere Geltung haben als dieses. Es gibt keine Instanz, von welcher der reine Wert seinerseits noch gewertet würde.

Diese Art der Beweisführung für einen Unterschied der Werte ist sehr beachtenswert. Ihre Kraft liegt darin, daß der sittliche Wert an Wertungen und Handlungen selbst haftet, Wertungen selbst wertvoll oder unwertig macht, während er selbst nicht

[1]) Landmann-Kalischer, Philosophie der Werte, im Archiv für die gesamte Psychologie 18. 1910.

wieder Gegenstand einer affektiven Wertung sein kann. Letzteres ist jedoch keineswegs richtig: gerade den ethischen Wert kann ich mit wahrer Begeisterung und lebhaftem Enthusiasmus begrüßen. Und sollte es nicht ebenso möglich sein, gegen ihn als einen Störenfried auch einmal zu murren? (Ob das auch berechtigt ist, darf man nicht einwenden, da ja die Berechtigung gerade in Frage steht.) Dann wird doch der ethische Wert von anderer Seite her affektiv gewertet. Dann behält er nicht das letzte Wort und der Grund für die höhere Geltung eines Wertes gegenüber den anderen ist dahin.

14. Stanges Nachweis des kategorisch Verpflichtenden.

Ein anderer Versuch, gewissen Werten, Gütern, Normen und den daraus entspringenden Forderungen und Ansprüchen als den ethischen einen Vorrang zu sichern, stammt von Stange. Dieser Versuch ist wirklich als eine strenge Aufweisung gemeint. Wir müssen daher ganz gründlich darauf eingehen.

Stange[1]) geht von einer Betrachtung der Willensverhältnisse aus. Merkmal der ethischen Willensverhältnisse ist, daß zwei Willen dasselbe wollen, daß der eine des Beistandes des anderen bedarf, von ihm abhängig ist, und daß die Willen gleichartig sind und daher die Verpflichtung eine gegenseitige ist. Diese Willensverhältnisse, wird nun behauptet, geben der sittlichen Handlung den Inhalt und enthalten zugleich den Beweggrund dafür. Der sittliche Beweggrund unterscheidet sich aber von andern Beweggründen. Seine eigentümliche Art, um deretwillen wir von dem kategorischen Charakter der sittlichen Forderung sprechen, besteht darin, daß die Nötigung zum Handeln sich immer mit der Vorstellung verbindet, daß die Übertretung der sittlichen Norm den Übertreter strafwürdig macht. Dadurch wird zum Ausdrucke gebracht, daß die Anerkennung der sittlichen Norm nicht eine Sache der Willkür und des Beliebens ist, daß vielmehr ihre Forderung etwas ist, dessen Geltung wir anerkennen müssen, ob wir danach handeln oder nicht. Aus dem Willensverhältnisse wird nun aber der kategorische Charakter der sittlichen Norm ohne weiteres verständlich, denn das Willensverhältnis, welches zwischen

[1]) Einleitung in die Ethik II. 1901.

den beiden Willen besteht, hängt nicht von der Willkür des einen oder des anderen Willens ab, sondern ist eine ihnen übergeordnete, in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit bestehende Größe. Auch wenn das Verhältnis der Abhängigkeit ignoriert wird, bleibt es doch bestehen und übt nach wie vor eine Nötigung auf die beiden Willen aus; es fordert nun, daß die Verletzung der sittlichen Norm wieder gut gemacht werde. Dabei macht sich die Nötigung, welche von dem ethischen Willensverhältnisse ausgeht, nicht als Zwang, sondern als meine eigene Forderung in meinem Bewußtsein geltend, weil ich als Glied des Organismus die Unterordnung unter das Ganze als eine persönliche Aufgabe empfinde. Auf der anderen Seite ist durch die Unterordnung des Einzelnen der überragende Wert des Willensverhältnisses gegenüber allen Willenszielen des Individuums sicher gestellt. Aus den Willensverhältnissen erklärt sich also die eigentümliche Art des sittlichen Beweggrundes und der sittlichen Verpflichtung; daran zeigt sich, daß die Forderungen der Willensverhältnisse der eigentliche Inhalt der sittlichen Forderungen sind. — Das etwa führt uns Stange vor.

Stange hat den Satz aufgestellt, daß eine vollständige und zureichende Bestimmung des Sittlichen nur möglich ist, wenn für den Inhalt der Handlung dasselbe Prinzip maßgebend ist, welches den Beweggrund der sittlichen Handlung bestimmt. Der hiermit aufgestellte Satz wird immer als ein Pfeiler aller ethischen Sätze gelten müssen. Aus ihm ergibt sich auch das Hauptproblem aller Ethik. Es soll ja gerade das kategorisch Verpflichtende inhaltlich gefunden werden. Es ist gefunden, wenn ein bestimmter Inhalt als verpflichtend nachgewiesen ist. Und zwar sucht man das, was letztlich verpflichtet. Man geht also gerade auf einen verpflichtenden Inhalt aus; Inhalt und verpflichtender Charakter ruhen ineinander.

Die Ansprüche, welche das Willensverhältnis erhebt, das ist nun Stanges Satz, haben kategorisch verpflichtenden Charakter, sind also sittliche Forderungen. Diese Ansprüche erheben sich als Forderungen an mich, in meinem Bewußtsein, d. h. sie sind wirklich vernommene Forderungen, nicht von Menschen gestellte, sondern selbst vernommene Forderungen, persönliche Aufgaben. Ihr kategorisch verpflichtender Charakter, der sie von allen anderen Forderungen, Aufgaben und Willenszielen unterscheidet und ihnen unbedingt überordnet, liegt aber darin, daß die Willensverhältnisse

nicht von der Willkür des einen oder des anderen Willens abhängen, sondern eine von den beiden Willen unabhängige, ihnen übergeordnete Größe sind, sodann darin, daß das Verhältnis bestehen bleibt und nach wie vor eine Nötigung ausübt; er liegt also in der Unabhängigkeit des Willensverhältnisses von der Willkür und in der Beständigkeit der Forderung. Überhaupt nämlich wird der kategorische Charakter, das Kategorische der Forderung eines Beweggrundes, darin gesehen, daß wie die Vorstellung der Strafwürdigkeit ihrer Übertretung zum Ausdrucke bringt, die Anerkennung der Norm nicht eine Sache der Willkür und des Beliebens ist, daß wir vielmehr ihre Geltung anerkennen müssen und uns ihr in keiner Weise entziehen können, auch wenn wir sie vernachlässigen oder vernachlässigt haben.

Die Richtigkeit dieses Gedankenganges, wenn man nun einmal das Kategorische so faßt, muß zugestanden werden; er ist unanfechtbar. Die Ansprüche, welche das Willensverhältnis stellt, hängen in der Tat nicht von der Willkür ab, sie sind beständig und bleiben bestehen, auch wenn sie übersehen werden. Es fragt sich jedoch, ob der in diesem Gedankengange verwandte Begriff der Kategorizität richtig ist. Das dürfte denn doch nicht der Fall sein. Eine Betrachtung des Wesens des „Beweggrundes" soll uns zu dieser Einsicht führen. Nehmen wir das schöne Beispiel Pfänders in den Münchener philosophischen Abhandlungen[1]): Weil mein Zimmer kalt ist, beschließe ich, es zu verlassen. Die wahrgenommene Kälte des Zimmers ist dann der Beweggrund dafür, daß ich das Zimmer verlasse. Dieses Beispiel wandeln wir so um, daß ich das Zimmer nicht verlasse, daß die wahrgenommene Kälte nur die Forderung stellt, das Zimmer zu verlassen. Ich vernehme diese Forderung, ich gehe aber nicht darauf ein. Die Forderung bleibt dabei bestehen, unter Umständen wird sie noch dringender. Daß die Forderung da ist, kann ich nicht leugnen, daß sie richtig ist, Geltung hat, ebensowenig. Ich muß sie anerkennen, obwohl ich nicht darauf eingehe. Sie hängt auch keineswegs von meiner Willkür oder meinem Belieben ab, ich kann weder machen, daß sie da sei, noch daß sie nicht da sei, sie ist einfach da, ich vernehme sie[2]). Nun läßt sich leicht zeigen, daß

[1]) A. Pfänder, Motive und Motivation, in den Münchener philosophischen Abhandlungen, 1911.

[2]) Allerdings fühle ich mich nicht strafwürdig, aber wenn ich mich er-

es zum Wesen aller Beweggründe gehört, zum Wesen des Beweggrundes überhaupt, daß er nicht von meiner Willkür oder meinem Belieben abhängt, daß ich mich ihm zwar entziehen kann, daß ich aber sein Dasein und, wenn er ein giltiger ist, seine Geltung nicht leugnen kann, daß seine Forderung auch weiter bestehen bleibt und immer von neuem laut werden kann. Das gilt z. B. auch von Beweggründen in der Phantasie oder in der Erinnerung: eine schöne Landschaft, deren ich mich erinnere oder die ich mir nach Beschreibungen ausmale, kann an mich die Forderung stellen, sie aufzusuchen. Es gelten dann von ihrer Forderung all die obigen Bestimmungen. Gehören aber diese Bestimmungen zum Wesen der Forderungen aller Beweggründe ohne Ausnahme, so können sie unmöglich das besondere Wesen einiger bestimmter Forderungen, der kategorischen, ausmachen. Das Wesen der Kategorizität ist also notwendig ein anderes.

Nun liegt am Ende in dem angezogenen und vorangestellten Begriffe der Strafwürdigkeit noch mehr, als bisher berücksichtigt wurde. In dieser Hinsicht lautet die Ausführung: Gegenüber einer Störung des Willensverhältnisses wird sich seine Forderung dahin modifizieren, daß die Störung beseitigt und wieder gut gemacht werde. Es ist aber gerade die Eigentümlichkeit des sittlichen Beweggrundes, daß die Nötigung zum Handeln sich immer mit der Vorstellung verbindet, daß die Übertretung der sittlichen Norm den Übertreter strafwürdig macht. — Das Willensverhältnis stellt also seine Forderung auf Strafe. Darin liegt aber noch nicht, daß der Übertreter der Forderungen des Willensverhältnisses dieser Strafe würdig ist; es stellt nur die Forderung. Diese Vorstellung, daß der Übertreter der Strafe würdig ist, gehört doch aber gerade zur Eigentümlichkeit des sittlichen Beweggrundes. Es fehlt da noch der Schritt von der Strafe zur Strafwürdigkeit. Auch in dieser Hinsicht mißlingt also die Gleichsetzung der Forderung des Willensverhältnisses mit der kategorisch verpflichtenden Forderung. — Auch muß man sagen, Strafwürdigkeit kann das kategorisch Verpflichtende nicht bestimmen, wird vielmehr dadurch bestimmt, wenn man die Würdigkeit betont: Im wahren Sinne der Strafe würdig ist der, welcher eine kategorische Forderung übertreten hat. Die Beziehung auf die Strafe selbst ist gar kein

kältet habe, sage ich mir vielleicht: das sind die Folgen deines Leichtsinns, das ist die verdiente Strafe deiner Torheit.

unmittelbares Merkmal des kategorisch Verpflichtenden. Nur wenn man gerade der Strafe gedenkt, findet man vom kategorisch Verpflichtenden aus die Würdigkeit dazu.

Einmal ist auch von Überordnung des Willensverhältnisses über die einzelnen Willen gesprochen und daraus der überragende Wert des Willensverhältnisses gegenüber allen Willenszielen des Individuums abgeleitet. Aber diese Unterordnung betrifft immer nur die eingegliederten Willen, die mit anderen Willen zusammen gehen; diese sind als eingegliederte dem Ganzen untergeordnet; sie kann dagegen von vornherein nicht die Willen berühren, die auf Willensziele des Individuums gehen, die als solche gar nicht eingegliedert sind, keinen anderen Willen unterstützen und nicht dasselbe mit einem anderen Willen wollen.

Wir hätten uns nun zu fragen, worin in Wahrheit das Wesen des Kategorischen besteht. Das aber ist jedenfalls schon ganz klar geworden, daß Stange den Forderungen der Willensverhältnisse einen Vorrang vor anderen Forderungen nicht hat sichern können. Ihre Forderung zeichnet sich ja vor anderen Forderungen in keiner Weise aus. Sollte auf der Besonderheit der Forderung ihr ethischer Charakter beruhen, so ist damit auch dieser in Frage gestellt. Infolgedessen ist auch den ethischen Werten eine besondere Stellung nicht gesichert worden. Wir stehen also auf derselben Stelle, auf der uns Herbart, Lotze und Landmann gelassen haben.

Das Wesen des Kategorischen muß also in etwas Anderem bestehen, als wir soeben nacheinander betrachtet haben. Da liegt es dann gleich nahe zu sagen, daß die kategorische Forderung eine besondere, eine überlegene Forderung ist, die sich vor anderen Forderungen auszeichnet, vermutlich dadurch, daß sie bevorzugt oder gar allein maßgebend zur Verwirklichung auffordert. Aber das brauchen wir nicht voreilig zu entscheiden, es wird uns späterhin viel leichter werden, darüber zu urteilen.

15. Das wesenhaft höchste Gut.

Haben Landmann und Stange den Versuch gemacht, die ethischen Werte oder Güter als besondere auszuzeichnen, so spricht Brentano geradezu von einem höchsten Gute. In der Tat, wenn es gelänge, ein Gut als das höchste einwandfrei festzustellen, so wäre das die erfreulichste und glücklichste Lösung unserer

Frage, weil sie in der entschiedensten Weise alle erhobenen Bedenken erledigte. BRENTANO stützt sich auf den Satz von der Summierung des Guten, woraus sich ergibt, daß das Bereich des höchsten praktischen Gutes die ganze unserer vernünftigen Einwirkung unterworfenen Sphäre ist, soweit in ihr ein Gutes verwirklicht werden kann, die Familie, die Stadt, der Staat, die ganze gegenwärtige irdische Lebewelt, ja die Zeiten ferner Zukunft. Das Gute in diesem weiten Ganzen zu fördern, ist der richtige Lebenszweck, zu welchem jede Handlung geordnet werden soll. Die Selbsthingabe und unter Umständen die Selbstaufopferung wird sonach Pflicht, denn schon ARISTOTELES sagt, die Glückseligkeit eines Volkes erscheine als ein höherer Zweck als die eigene Glückseligkeit. Das gleiche Gute, wo immer es sei, also auch im Anderen, wird nach seinem Werte, also überall gleich, zu lieben sein, und mit gleichem Gewichte in die Wage fallen. Aus utilitarischen Erwägungen gewinnt man dann auch einen Maßstab für die Fälle, in denen er bisher fehlte. Wenn z. B. Akte der Einsicht und Akte edler Liebe sich in ihrem inneren Werte nicht aneinander messen ließen, so ist es jetzt klar, daß jedenfalls keine der beiden Seiten auf Kosten der anderen gänzlich vernachlässigt werden darf. Hätte einer alle Erkenntnis und keine edle Liebe, hätte ein anderer alle edle Liebe und keine Erkenntnis: keiner von beiden würde imstande sein, seine Vorzüge im Dienste des immer noch größeren kollektiven Guten zu verwenden. Weiter ist Bedingung für die Erreichung des höchsten praktischen Gutes Teilung der Arbeit und Vereinigung zum Leben in der Gesellschaft usw.

Eine Lösung unserer Frage bringt BRENTANO mit diesen Sätzen allerdings nicht. Denn eine besondere Stelle räumen sie irgendwelchen Werten, auch den sittlichen, nicht ein, es wird vielmehr der utilitarischen Mutmaßung über die besten Mittel zum Zwecke überlassen, für welche Güter und Werte man sich entscheiden soll. Dabei wird aber sehr Verschiedenes herauskommen, einmal weil als maßgebend dafür der Erfolg angesetzt ist, der sich niemals übersehen läßt, sondern weil noch immer, bevor eine Entscheidung getroffen ist, sehr Verschiedenes als wesentlicher und wichtigster Bestandteil des höchsten Gutes angesehen werden kann. Die Lösung der Frage ist also noch hinausgeschoben. Wenn daher der Gedanke des höchsten Gutes sich weiter nicht

fruchtbar machen ließe, müßte die Hoffnung, von ihm Hilfe zu erwarten, als vergeblich angesehen werden.

Es fragt sich aber, ob wir BRENTANOS Gut der unendlichen Summierung als das höchste anerkennen können. In gewissem Sinne wird es gewiß das höchste Gut sein, nämlich das wirkliche höchste Gut, gegen das alle anderen wirklichen Güter als seine Teile minder wertvoll sind. Das ist es schon in der Gegenwart, das ist es erst recht, wenn die Summierung der Güter fortschreitet, in der Zukunft. Das Gut der letzten Zukunft ist dann auch das höchste, es ist das höchste wirkliche Gut, gegen das kein anderes wirkliches Gut ankommt. Dieses Gut der letzten Zukunft ist jetzt noch nicht wirklich, es ist zum großen Teile nur phantasiert oder auch nur ganz dunkel als dunkle Fortsetzung des Bisherigen bewußt, aber es wird wirklich sein. Es ist jedoch keineswegs notwendig, das höchste Gut allein in der Summierung zu suchen. Es gibt doch wertvollere und minder wertvolle Güter, abgesehen von der Summierung, und ein höchstes Gut in dieser Richtung. Es sind zu unterscheiden zweierlei höchste Güter, das eine, welches die größte erreichte Summierung des irgendwie Wertvollen ist, das höchste praktische Gut, das andere, welches, ganz abgesehen von seiner Wirklichkeit und abgesehen von aller Summierung, das wahrhaft Wertvolle ist, das seinem inneren Rechte nach höchste Gut. Je mehr wir dieses selbst betrachten, um so mehr werden wir uns sagen müssen, daß wir bei BRENTANOS höchstem praktischen Gute nicht stehen zu bleiben brauchen. Wir ziehen nur die letzte Folgerung aus unseren bisherigen Betrachtungen, wenn wir einen Schritt weiter gehen und das seinem Rechte nach höchste Gut aufzufinden suchen.

Es gibt wirkliche Werte und nicht-wirkliche Werte. Wirkliche Werte sind auf Grund von Wahrnehmung, Vergegenwärtigung, Erkenntnis usw. gefühlt, nicht-wirkliche Werte auf Grund von Phantasie, Erinnerung, Erwartung und ähnlichen Bewußtseinsweisen. Die Wahrnehmung ist die Ausweisung der Wirklichkeit. Alles, was wirklich ist, ist entweder durch Wahrnehmung selbst oder auf Grund von Wahrnehmung gegeben. So kann z. B. die Niedlichkeit einer Standuhr wirklich oder nicht-wirklich sein, je nachdem die Standuhr wahrgenommen oder nur phantasiert, erinnert, erwartet ist. Allerdings muß nun die Standuhr auch niedlich sein, was sich dadurch ausweist, daß sie sich als niedlich er-

öffnet. Ist beides erfüllt, so ist der Wert wirklich. Ist der Wert zwar eröffnet, aber seine Grundlage nicht wahrgenommen oder auf Grund von Wahrnehmung gegeben oder als wirklich vergegenwärtigt, so ist er nicht wirklich, sondern etwa phantasiert, erwartet usw.

Ebenso können nun auch mehrere Werte wirklich sein, z. B. die Niedlichkeit einer Standuhr und die gedämpfte Schönheit der Iphigenie. Es kann so überhaupt eine große Anzahl Werte wirklich sein. Es besteht aber auch die Möglichkeit, daß die Wirklichkeit eines Wertes die des anderen ausschließt. Die Wirklichkeit ist eben zeitlich-räumliche Wirklichkeit. Das Wirkliche ist im Raume ausgebreitet und hat seine Zeit. Es gibt daher eine Gesamtheit der Umstände, die für die Verwirklichung eines Wertes, seine Einreihung in das räumlich-zeitige Schema, in Betracht kommen, Verhältnisse von Zweck und Mittel, in denen die Wirklichkeit des Wertes Zweck ist. Diese Umstände sind Voraussetzung für die Wirklichkeit des Wertes. Wenn sie da sind, kann auch der Träger des Wertes und mit ihm der Wert wirklich sein. Liegen sie nicht vor oder paßt der Träger des Wertes in den Zusammenhang der wirklichen Umstände nicht hinein, z. B. ein Schloß im Monde, so kann er nicht wirklich sein, wenn er auch wertvoll ist. Es besteht dann eine volle Ausschließung von der Wirklichkeit. — Es gibt dann weiter eine Ausschließung unter gewissen Umständen. Es besteht nämlich eine mögliche Verflechtung der Mittel und Folgen, die Umstände für die Wirklichkeit des Wertes sind, indem einige Mittel zugleich Mittel anderer Zwecke sind und die Folgen wieder andere Zwecke berühren. Die Umstände für die Wirklichkeit eines Wertes, die vorausgesetzt sind, sind dann nicht ausschließlich Umstände für ihn, sondern zugleich auch Umstände für die Wirklichkeit anderer Werte, jedoch so, daß entweder nur der eine oder der andere wirklich sein kann. So kann ein Mittel z. B. eine Ortsveränderung, weil es dem einen Zwecke dient, nicht dem anderen dienen. Es schließen sich z. B. die Wirklichkeit der Annehmlichkeit des Sitzens in einem bequemen Lehnsessel und die Wirklichkeit des Wertes der Niederschrift eines wichtigen Gedankens aus. Sie schließen sich nicht unter allen Umständen aus; sie schließen sich aber als gleichzeitig aus, zumal dann, wenn das Sitzen und die Niederschrift räumlich entfernt sind. Diese Ausschließung von der Gleichzeitigkeit ist der hervorstechendste Fall

der Ausschließung unter Umständen. Alles was unter Umständen von der Wirklichkeit ausgeschlossen ist, kann unter anderen Umständen, anderen Verknüpfungen der Mittel und Folgen, wirklich sein. Die Umstände wechseln nämlich; es wechselt auch die Verknüpfung der Mittel und Folgen. Die Ausschließung von der gleichzeitigen Wirklichkeit reicht dabei so weit, als die ausschließliche Beschlagnahme der verwirklichenden Mittel dauert, z. B. reicht sie so lange, als die Mittel und Umstände, welche die Voraussetzung für die Verwirklichung bilden, wieder beschafft sind. Nachdem ich den Gedanken niedergeschrieben habe, gehe ich wieder zum Lehnsessel zurück, und nun unter den veränderten Verknüpfungen und dem erneuten Vorliegen der zugehörigen Umstände kann die Annehmlichkeit des Sitzens wirklich werden. Die Umstände für die Wirklichkeit des Wertes sind ja wieder vorhanden. Seine Verwirklichung braucht nicht mehr ausgeschlossen zu sein.

Es kann nun gerade, um das Beispiel beizubehalten, die Niederschrift wirklich und das Sitzen nicht mehr wirklich sein. Hinsichtlich der Wirklichkeit hat dann die Niederschrift einen Vorzug[1]) vor dem Sitzen; sie ist in der Wirklichkeit bevorzugt. Dieser Vorzug in der Wirklichkeit entspricht der Ausschließung von der Wirklichkeit. Der von der Wirklichkeit nicht ausgeschlossene Wert ist der in der Wirklichkeit bevorzugte. Wäre die wirkliche Welt von der Art, wie die Phantasiewelt, so daß alle Dinge in ihr nebeneinander Platz hätten, so gäbe es auch keinen Vorzug in der Wirklichkeit, es gäbe höchstens einen Vorzug in der Zuwendung. So aber gibt es eine Ausschließung von der Wirklichkeit. Danach richtet sich daher auch der Vorzug: Ist der Ausschluß ein völliger, so ist auch der Vorzug ein völliger, ist er ein zeitweiliger, so ist auch der Vorzug ein zeitweiliger[2]). Der

---

[1]) Dieser Vorzug ist aber ein wirklicher, faktischer Vorzug, eine Bevorzugung in der Wirklichkeit, sowie man im Gegensatze zu BRENTANO das Wort gewöhnlich gebraucht.

[2]) Ein zeitweiliger Vorzug ist z. B. auch der Vorzug des Dringlichen vor dem Aufschiebbaren, der sich in Wahrheit als ein Vorzug zweier Werte vor nur einem von ihnen, dem Werte des Aufschiebbaren, darstellt, weil die Wirklichkeit beider nur auf diese Weise möglich ist. Denn das Dringliche ist dasjenige, das nur unter den gegebenen Umständen wirklich werden kann, weil diese Umstände nicht wiederkehren. Es sind das eigenartige Formen der Wirklichkeit, das Dringliche und das Aufschiebbare.

Vorzug kann noch in anderer Hinsicht ein völliger und ausschließlicher sein, nämlich dann, wenn die eine Wirklichkeit die andere ihrer ganzen Fülle nach ausschließt. Vielleicht schließt eine Wirklichkeit die andere nur zum Teile aus, beschränkt sie nur; dann ist ihr Vorzug ein begrenzter. Der vorgezogene Wert ist nun also wirklich, der zurückgesetzte schwebt nur vor als phantasiert, erwartet, erinnert oder sonstwie festgehalten oder nur begrenzt wirklich. Das Weltgeschehen, soweit es werthaft ist, ist ein solcher Vorzug in der Wirklichkeit neben einer Zurücksetzung all des Phantasierten, das ich daneben halte, dessen Wirklichkeit jeweilig durch jene Wirklichkeit ausgeschlossen ist. Der Tod Konrads von Schwaben z. B. hat den Wirklichkeitsvorzug vor seinem Siege, den ich daneben halte.

Es könnte nun gerade von zwei Werten der überwiegende[1]) Wert wirklich, der nicht überwiegende auf Grund bloßer Phantasie gegeben sein. Es schließen sich in unserem Beispiele die Wirklichkeit der Annehmlichkeit des Sitzens und die Wirklichkeit des Wertes der Niederschrift eines wichtigen Gedankens aus; der letztere Wert ist aber etwa der überwiegende; es kann dann gerade die Niederschrift wirklich sein und das Sitzen nur vorschweben. Alsdann ist der Vorzug in der Wirklichkeit dem Übergewichte der Werte gemäß. Er kann jedoch auch gerade dem Übergewichte entgegen sein. Der Vorzug kann aber dem Übergewichte gemäß oder entgegen sein, ob er nun ein völliger oder ein begrenzter ist. Ebenso kann eine gleiche Vertretung der Werte in der Wirklichkeit dem Übergewichte oder Gleichgewichte gemäß oder entgegen sein.

Jeder Vorzug eines Wertes in der Wirklichkeit vor einem anderen, der dem Übergewichte gemäß ist, ist ein Wert; jeder Vorzug, der dem Übergewichte entgegen ist, ein Unwert. Das bedarf zunächst keiner ableitenden Begründung, obwohl wir sie später versuchen werden. Zunächst aber bedarf es dessen nicht, weil der Wert sich schon schlicht dadurch ausweist, daß er wie jeder andere gefühlt ist oder gefühlt werden kann. (Wir brauchen uns nur an Herbarts erste praktische Idee zu erinnern, welche gefällt.) Ebenso hat er wie alle anderen seine Qualität, nämlich Heiligkeitsqualität, als wäre er ein gewöhnlicher Wert, wie alle

[1]) Wir haben vom Überwiegen gesprochen S. 68 ff.

anderen auch, der seinen Anschauungsgegenstand als Träger hat, und wäre es gar nicht die leere Form eines übergewichtgemäßen Vorzuges ohne allen Inhalt, die er zum Träger hat und die auf allen möglichen Inhalt paßt. Es soll gar nicht behauptet werden, daß die Heiligkeits-(Erhabenheits-)Qualität diesem Gegenstande allein und ausschließlich zukäme; es scheint vielmehr, daß er sie mit anderen ganz andersartigen und inhaltsreichen Gegenständen teilt. Heilig ist z. B. auch das Erbe der Ahnen, das Schwert des gefallenen Kämpfers, das Haupt des Wohltäters. Es muß doch aber eine Seite an diesem leeren, formalen Gegenstande sein, an welcher diese Qualität sich offenbaren und ausweisen kann. Wir können an einem Beispiele zeigen, daß der Heiligkeit als Träger in der Tat dieser leere formale Gegenstand zugehören kann in seiner jeweiligen Erfüllung in einem konkreten überwiegenden wirklichen und einem konkreten nicht-überwiegenden nicht-wirklichen oder nur begrenzt wirklichen Werte. Heilig ist z. B. der Tod des Sokrates, nicht für sich selbst; für sich selbst könnte er vielleicht traurig sein; er ist aber heilig, weil er das Übergewicht eines unendlich momentreichen über einen momentärmeren Wert in der Wirklichkeit wiedergibt durch Bevorzugung des überwiegenden. Ein solcher, ob nun wirklicher oder vermeinter, überwiegender Wert ist aber der Wert des Staates und Rechtes gegenüber der Herrlichkeit eines unabhängigen und der Behaglichkeit eines ruhigen Lebens. Als Einzelfall einer solchen Bevorzugung des überwiegenden Wertes hat der Tod des Sokrates Heiligkeitsqualität, die er sonst nicht haben würde. Dabei sind wir der Mühe überhoben, die Richtigkeit des Übergewichtes nachzuweisen; vergegenwärtigen wir uns nur diese Bedeutung des Todes des Sokrates, so fühlen wir seine Heiligkeit, während wir sie ohne das Bewußtsein dieser Bedeutung nicht fühlen würden. Was lehrt uns also dieses Beispiel? Es lehrt, daß Träger von Heiligkeit solche Verhalte von Wirklichkeit und Phantasie sein können, die dem Übergewichte der Werte übereinander gemäß sind.

Um einzusehen, daß nun dieser Wert der übergewichtgemäß bevorzugten Wirklichkeit der höchste und das entsprechende Gut, dieser leere Gegenstand einer bevorzugten Wirklichkeit gemäß dem Übergewichte der Werte, das höchste und absolute ist, worauf es in der Tat ankommt, bedarf es einer weiteren Betrachtung. Zunächst richtet sie sich darauf, daß in der Heiligkeitsqualität noch

nichts Unterscheidendes gegenüber anderen Qualitäten gegeben ist. Sie ist eine Qualität unter den anderen. Auch Heiligkeit kann sich vor den anderen nicht hervortun. In dieser Richtung kann also unsere Betrachtung nicht vor sich gehen, sie wird sich vielmehr auf Wesensverhältnisse des der Heiligkeit zugehörigen Trägers richten. Jedoch ist das Apriori, das wir jetzt betrachten wollen, kein materiales, das nur bestimmte Werte und Güter betrifft, sondern, wie das bisher vorgeführte, ein formales, das für Werte und Güter überhaupt notwendig gilt. Damit verlassen wir die Heiligkeit wieder, auf die wir nur eingegangen sind, um erst einmal das Zunächstliegende festzustellen, daß übergewichtgemäß bevorzugte Wirklichkeit jedenfalls Wert hat und ein Gut ist. Wir verlassen es, weil mit dieser Auszeichnung der Sache noch nicht genug geschehen ist.

Die Sache liegt vielmehr so. Die Wirklichkeit eines Wertes ist, wie wir von BRENTANO[1]) wissen, selbst ein Wert, und wertvoller als seine Nichtwirklichkeit. Eine wirkliche wohlige Kühle z. B. ist wertvoller als eine phantasierte wohlige Kühle. Der Wert der wirklichen Kühle in ihrem Unterschiede von der phantasierten ist nicht selbst wieder Wohligkeit, aber er ist ein Wert anderer Art, der rein formale Mehrwert, der in der Befriedigung liegt. Die Wohligkeit ist befriedigte Wohligkeit. Mit solchen Werten haben wir es in der Wirklichkeit überhaupt zu tun. Der befriedigte Wert ist also wertvoller als der unbefriedigte.

Größere Wirklichkeit eines Wertes ist ein höherer Wert als geringere[2]). Es ergibt sich, wie wir gesehen haben[3]), daraus, daß der länger dauernde Wert wertvoller ist als der kürzer dauernde, ob sie nun beide wirklich sind oder nicht. Also ist auch gerade der wirkliche länger dauernde Wert wertvoller als der wirkliche kürzer dauernde. Ebenso ist die Wirklichkeit eines an Momenten der Qualität reicheren Wertes ein höherer Wert als die Wirklichkeit eines momentärmeren. Der an Momenten der Qualität reichere Wert ist wertvoller als der momentärmere, ob sie nun beide wirklich sind oder nicht. Also ist auch gerade der wirkliche moment-

---

[1]) Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. Leipzig 1889.

[2]) Manche haben diesen Satz geleugnet, weil sie die Wirklichkeit mit dem Genusse verwechselten und dann fanden, daß der Genuß sehr bald erlahme. Das ist aber eine unberechtigte Vermengung.

[3]) vgl. S 82 ff.

reichere Wert wertvoller als der wirkliche momentärmere[1]). Daher ist überhaupt die Wirklichkeit eines an Qualitäts- oder Zeitmomenten reicheren Wertes ein höherer Wert als die Wirklichkeit eines entweder an Qualitätsmomenten oder an Zeitmomenten ärmeren Wertes. Dieser Satz ist einfach eine Zusammenfassung aus den beiden vorangehenden. Nun ist der überwiegende Wert derjenige, welcher entweder an reinen Qualitätsmomenten oder an Zeitmomenten reicher ist. Also ist, kurz gesagt, auch die Wirklichkeit eines seinem Wesen nach überwiegenden Wertes ein höherer Wert als die Wirklichkeit eines seinem Wesen nach nicht-überwiegenden Wertes. Man kann nun, nachdem wir das Ganze überschaut haben, die Begründung kürzer, wenn auch unanschaulicher, einfach so führen: Der überwiegende Wert überwiegt den nicht-überwiegenden, ist wertvoller als er, ob sie nun beide wirklich sind oder nicht-wirklich sind. Also ist auch die Wirklichkeit eines überwiegenden Wertes ein höherer Wert als die Wirklichkeit eines nicht-überwiegenden. Vorausgesetzt ist dann nur noch die Feststellung, daß überhaupt die Wirklichkeit eines Wertes ein Wert und wertvoller als seine Nichtwirklichkeit ist, die aber schon vorausgeschickt ist. Dann können wir sagen, daß die Wirklichkeit eines überwiegenden Wertes ein höherer Wert ist als die Nichtwirklichkeit eines nicht-überwiegenden. Es ist das eine wichtige Ergänzung, wenn es sich um Vorzug und Zurückstellung in der Wirklichkeit handelt, um skeptische Bedenken zu zerstreuen, die sich ohne Ausspruch dieses Satzes an der Anwendung der Ergebnisse auf die sich gegenüberstehenden Gegensätze Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit stoßen könnten.

Das gilt selbstverständlich von jedem überwiegenden Werte in unbedingter Allgemeinheit: immer ist seine Wirklichkeit wertvoller als die Wirklichkeit jedes im Verhältnisse zu ihm nicht-überwiegenden Wertes. Ebenso ist die gleiche Wirklichkeit des mit ihm gleichwiegenden Wertes gleich wertvoll. Es besagt nichts Anderes, wenn wir uns so ausdrücken: Wirklichkeit gemäß dem jeweiligen Übergewichte oder Gleichgewichte ist ein höherer Wert als jede andere Wirklichkeit. Er ist aber nicht nur ein höherer Wert, sondern der höchste und absolute Wert, da er wertvoller ist als überhaupt jede andere Wirklichkeit

[1]) Auch dieser Grundsatz ist als weiterer dem berühmten zweiten Axiom Brentanos hinzuzufügen, das wir oben genannt haben.

eines Wertes, welchen Wert sie auch immer haben mag. Auch die Wirklichkeit eines noch so hohen Wertes — man kann ihn so hoch steigern, wie man will — ist doch, wenn sie nicht übergewichtgemäß ist, immer noch weniger wertvoll als der absolute Wert, die Wirklichkeit gemäß dem jeweiligen Übergewichte.

Damit ist das gesuchte Ziel erreicht: Wir sind zur Bestimmung des höchsten Wertes gelangt. Schritt für Schritt hat uns die Begründung dahin geführt. Wie andere Werte eine Qualität haben, z. B. der Wert einer Kühle Wohligkeit, so hat der absolut höchste Wert, wie das oben auch gezeigt ist[1]), als Qualität Heiligkeit. Auch das höchste Gut kann in seiner jeweiligen Erfüllung wirklich sein oder nicht-wirklich, erwartet, phantasiert usw. Ist es aber wirklich, so kann der Heiligkeitswert als befriedigter zu Gegebenheit kommen.

Ein Projekt kann als Einzelfall des höchsten Gutes bewußt sein. Es hat dann den Charakter als Einzelfall des absolut höchsten Gutes und den damit verbundenen Charakter des kategorisch Verpflichtenden, zu oberst und allein maßgebend zur Verwirklichung Auffordernden. Zur vollen Gegebenheit als Einzelfall des höchsten Gutes kommt es dadurch, daß es als vorgesetzte Verwirklichung dem Übergewichte gemäß erkannt wird. Erst auf Grund dieser Erkenntnis kann es sich auch als heilig eröffnen. Es mag auch durch bloße Meinung als ein solcher Einzelfall und durch Innehaltung seines Heiligkeitswertes gegeben sein können. Aber zur Ausweisung seines Rechtes als Einzelfall des absoluten Gutes bedarf es der Erkenntnis der projektierten Wirklichkeit als der dem Übergewichte gemäßen.

Man gibt das vielleicht nicht zu, daß es richtig sei, hier vom höchsten Gute zu reden und verweist auf Brentanos Summengut, dessen Wert doch immer noch höher sein müsse als eine einzelne übergewichtgemäß bevorzugte Wirklichkeit und Verwirklichung[2]). Und freilich ist das einzelne verwirklichte Gut als dieses einzelne minder wertvoll als das Summengut. Aber es soll ja auch nicht „als dieses einzelne“ das höchste Gut sein, sondern als übergewichtgemäße Wirklichkeit, als Träger des Wesens „übergewichtgemäß bevorzugte Wirklichkeit“. Auf der anderen Seite baut sich auch das Summengut aus einzelnen Verwirklichungen

[1]) vgl. S. 215 ff.
[2]) D. i. Wirklichwerden.

auf. Diese sind es, welche den Einzelfällen des wesenhaft höchsten Gutes gegenübertreten. Auch hier muß dann wieder gelten, daß die Wirklichkeit eines jeden Einzelfalles des wesenhaft höchsten Gutes wertvoller ist als jede andere Wirklichkeit, also auch wertvoller als jede Wirklichkeit, welche das Summengut bauen hilft. Das betrifft dann auch jede beliebige Anzahl von Einzelfällen einer Wirklichkeit der einen wie der anderen Art: Immer ist die Anzahl von wirklichen Einzelfällen des höchsten Gutes wertvoller als die gleiche Anzahl von Einzelfällen der das Summengut aufbauenden Wirklichkeit. Nur wenn die Einzelfälle, welche das Summengut aufbauen, Einzelfälle des wesenhaft höchsten Gutes sind, kann daher das Summengut den möglichen höchsten Stand seines Wertes erreichen. So zeigt es sich eben, daß das Summengut nicht nur der einzelnen übergewichtgemäßen Wirklichkeit gegenübersteht, sondern daß auch die Einzelfälle der letzteren sich versteigernd zusammenreihen können. Es ist also nur falscher Schein, wenn es so aussieht, als wenn das ganze Summengut der einzelnen übergewichtgemäß bevorzugten Wirklichkeit gegenüber in Anschlag gebracht werden könnte.

Brentano wollte das höchste Gut als Zweck maßgebend werden lassen für unser Handeln. Aber das Summengut ist ungeeignet, für unser Handeln maßgebend zu werden, da es alles in den Erfolg setzt, der sich niemals übersehen läßt und nur utilitarische Mutmaßungen erlaubt. Ein aus utilitarischen Mutmaßungen über die besten Mittel zum Zwecke hervorgehendes Handeln braucht aber nicht dem Übergewichte der Werte übereinander zu entsprechen. Dann ist es aber auch kein richtiges, wertgerechtes Handeln, wie es Brentano begründen wollte. Seinen eigenen folgerichtig durchgeführten Gedanken entspricht vielmehr allein die Bestimmung des höchsten Gutes als des wesenhaften höchsten Gutes, wie sie vorstehend gegeben ist.

Das hier heraus gehobene höchste Gut, ist das höchste formale und in allen seinen wiederkehrenden Einzelfällen wesenhaft und seinem begründeten Rechtsanspruche nach höchste Gut, gegenüber dem wandelbaren, zunehmenden, aber möglicherweise einmal auch wieder abnehmenden, einem faktischen höchsten Gute. Dieser Unterschied beider ist aber von den weittragendsten Folgen. Das Summengut macht zwar der einzelnen übergewichtgemäß bevorzugten Wirklichkeit gegenüber einen gewaltigen Eindruck. Aber

dieses höchste praktische Gut ist ein bloß tatsächliches und vom Weltverlaufe abhängiges, während das wesenhafte höchste Gut unzeitlich und ewig und an keinen Weltlauf, wie dieser auch läuft, gebunden ist. Dieses bloß tatsächliche und vom Weltverlaufe abhängige Sein seines höchsten praktischen Gutes hat BRENTANO selbst schon ins Auge gefaßt. Er führt (S. 105) HELMHOLTZ an, der in der Möglichkeit der endlichen Vernichtung des Geschlechtes der Lebenden und damit aller Früchte des Strebens aller vergangenen Generationen die Berechtigung gefunden habe, Umschau zu halten, wo sich für die Annahme der Unsterblichkeit etwa eine Möglichkeit erschließe. Auch die Wirklichkeit des wesenhaften höchsten Gutes gestattet eine solche Umschau, aber das wesenhaft höchste Gut selbst bedarf ihrer nicht. Es bleibt, was es ist, auch wenn es einmal spärlicher wirklich wird, es bleibt das auch, wenn es einmal nicht wirklich ist, und kann immer wieder von neuem wirklich werden. Das Summengut dagegen ist dahin, wenn es aufgehört hat, wirklich zu sein.

So bleibt es denn bei unserem Ergebnisse. Die gestellte Frage nach dem Verhältnisse der ethischen und nicht-ethischen Werte ist gelöst. Der ethische Wert ist den übrigen nicht gleich, sondern steht als der höchste und absolute über ihnen. Das ist eine knappe und klare Antwort, die all die früheren Fragen erledigt, denn kein Handeln ist wertgerecht, das seine Befugnisse derart überschreitet, daß es den ethischen Wert verletzt. Ebenso hat sich vollauf bestätigt, was eine erste Betrachtung des Trägers des ethischen Wertes nahegelegt hatte. Er ist in der Tat nicht auf den Nebenmenschen, sein Wohl und Wehe, Dienst und Dank ihm gegenüber, beschränkt, sondern reicht, soweit es Werte und Güter gibt, wie sich denn auch der Träger des ethischen Wertes nur formal angeben läßt. Auch daß die sittliche Forderung kategorischen Charakter hat, ist nun unangreifbar gesichert. Denn das Gut, das den absolut höchsten Wert besitzt, fordert auch absolut und alle anderen Güter ausschließend zu seiner Verwirklichung auf. Kategorizität ist gleich der Absolutheit in diesem Sinne, die auf der Absolutheit des höchsten Gutes beruht. Damit schließt sich zunächst der Ring unserer Betrachtungen.

IV. Inhaltliche Bestimmung des höchsten Gutes.

16. Vorbemerkung.

Es besteht aber noch eine weitere ungelöste Frage, die wir gleichfalls auf Grund unserer Untersuchungen über die Wertgröße lösen müssen. BRENTANO hat sie, wie wir oben schon anführten, angeschlagen. Es ist die Frage nach dem Verhältnisse der nichtethischen Werte verschiederer Art untereinander. Da diese Werte nun aber bestimmte, konkrete Werte sind, gehen wir aus der rein formalen in die materiale Wertbetrachtung über. Auch diese Frage hat einige Beantwortungen gefunden, die wir ansehen wollen.

HERMANN SCHWARZ (Psychologie des Willens 1900, Das sittliche Leben 1901, Glück und Sittlichkeit 1902, Grundfragen der Weltanschauung 1912, S. 169 ff.) unterscheidet Vorziehen nach der Wunschstärke und Vorziehen nach Würde. Das letztere, das er „synthetisches" Vorziehen nennt, rüstet er mit besonderen Bestimmungen aus. 1. Es richtet sich nicht nach dem Wunschwerte der streitenden Güter, sondern nach der Würde der Neigungen, die auf diese Güter gehen (Glück u. Sittlichkeit S. 173). 2. Das synthetische Vorziehen findet aber kein Besseres vor, sondern zeigt es an. Sein Akt prägt Würdeunterschiede, prägt eine qualitative Verschiedenheit neu auf (Ps. S. 333, d. sitt. Leben, S. 46, Gl. u. Sittl. S. 132). Dadurch unterscheidet es sich vom gewöhnlichen Vorziehen, das immer schon Gefallen oder Mißfallen voraussetzt und auf solches gegründet ist. 3. Es macht nun aber, daß uns das Wollen persönlichen Wertes im Lichte höherer Würde als das Begehren von Zuständlichem strahlt, welches auch der Personwert und welches der Zustandswert sei, es umgibt, welches auch die streitenden Fremd- und Eigenwerte seien, das Wollen unselbstischer Werte mit dem Glanze einer Würde, vor der alles selbstische Wollen verbleicht, (d. sittl. L. S. 43). Damit scheint unsre Frage gelöst zu sein.

Die Darstellung, die HERMANN SCHWARZ vom synthetischen Vorziehen gibt, nimmt ungemein dafür ein, die Hoffnungen, die sich für die Ergründung der Verhältnisse der großen materialen Wertgebiete daran knüpfen, vermögen zu blenden, dennoch muß sich einer eingehenderen Beschäftigung mit den Verhältnissen, auf deren Erkenntnis es abgesehen ist, gar bald ergeben, daß dieses

besondere „synthetische" Vorziehen bloße Konstruktion ist. SCHWARZ sagt, daß dieses Bewußtsein Erlebnis von Würdeunterschieden sei, daß Würdeunterschiede in ihm geprägt würden. Das ist zunächst eine Tatsache. Wir fragen nun, ist diese psychologische Tatsache ein richtiges Bewußtsein oder ist sie ein falsches Bewußtsein? Da ja ein faktisches Bewußtsein entweder ein richtiges oder ein falsches ist. Kommen diese Würdeunterschiede dem genannten Wollen in Wahrheit zu? Zur Beantwortung der Frage haben wir dieses Wollen daraufhin anzusehen. Was ist der Charakter der Würde, den es hat? Doch offenbar ein Wertcharakter; auch SCHWARZ setzt wohl Wert für Würde ein (z. B. Psych. S. 331). Höhere Würde ist dann Mehrwert. Wert aber, den ein Gut besitzt, weist sich dadurch aus, daß er mir als Wert des Gegenstandes aufgeht. Aufgehen ist nun ein einfaches Wert- und Güterbewußtsein, Gefallen oder Mißfallen. Führen wir uns zu Gemüte, was Würde ist, so finden wir, daß sie nur gefühlt werden kann. Auch Unterschiede der Würde können sich dann als wahrhaft zukommend nur dadurch ausweisen, daß sie mir aufgehen. Und nur dadurch, daß ich auf die Momente der Würde hier und da hinweise, kann ich das Vorziehen des Wollens einer Art vor dem Wollen anderer Art rechtfertigen. Dann läßt es sich aber schon nicht mehr halten, daß das „synthetische" Vorziehen kein Gefallen oder Mißfallen voraussetzte, auf kein Gefallen oder Mißfallen gegründet wäre, sondern durch seinen eigenen Akt machte, daß uns das Wollen persönlichen Wertes im Lichte höherer Würde strahlt als das Begehren von zuständlichem usw., vielmehr würde es auf das Bewußtsein der Würde gegründet sein, das nicht weniger ein Gefallen wäre als jedes andere auch. Dann ist aber auch die Besonderheit des „synthetischen" Vorziehens gegenüber dem gewöhnlichen Vorziehen gefallen, das freilich auch kein Vorziehen nach der Wunschstärke ist.

Nun könnte man sagen, das synthetische Vorziehen habe sich zwar nicht halten lassen, aber die Würdeunterschiede seien doch festgestellt und damit seien die Probleme der Ethik gelöst. Würdeunterschiede bestehen nun allerdings. Es ist aber mit der Feststellung der Würdeunterschiede noch nichts gewonnen, wie wir schon bei Betrachtung LANDMANNS gesehen haben. Gewisses Wollen hat zwar Würde, es kann aber von anderer Seite her auch noch anders gewertet werden, und dann fragt es sich, welche Wertung

soll gelten, soll mehr gelten? SCHWARZ sagt nun zwar: „Das Gefallen am synthetischen Vorziehen steht höher als jedes andere Gefallen“ (Glück u. Sittlichkeit S. 188). Aber er empfindet diesen Satz nicht als Problem. Dazu ist wieder zu bemerken, daß mit der Feststellung, daß es ein bestimmtes Bewußtsein gibt, noch nichts über sein Recht ausgemacht ist. Vielmehr kann ein vorliegendes Bewußtsein auch einfaches sein.

Die Kraft des Mehrwertes der Würde beruht bei SCHWARZ eben ganz und gar auf der Besonderheit des synthetischen Vorziehens und fällt mit dieser dahin. Wir müssen versuchen, die Wertunterschiede der materialen Wertgebiete etwas fester zu stützen.

17. SCHELERS materiale Wertethik.

Weiter hat sich auch SCHELER[1]) die Frage nach dem Verhältnisse vorgelegt, in dem die hauptsächlichsten verschiedenartigen Werte zueinander stehen. Welcher Wert der höhere ist, das ist immer neu zu erfassen durch den Akt des Vorziehens und Nachsetzens. Es gibt hierfür eine Vorzugsevidenz, die durch keine logische Deduktion zu ersetzen ist. Wohl aber kann und muß man fragen, ob es nicht apriorische Wesenszusammenhänge gibt zwischen dem Höher- und Niedrigersein eines Wertes und andern seiner Wesenseigentümlichkeiten. Da ergeben sich verschiedene Merkmale der Werte, mit denen ihre Höhe zu wachsen scheint.

Zunächst aber sind die Qualitätensysteme der Werte, die SCHELER Modalitäten nennt, gegeneinander abzugrenzen. Als eine erste Modalität hebt sich die Wertreihe des Angenehmen und Unangenehmen heraus.

Ihr entsprechen das sinnliche Fühlen und die Gefühlszustände der Empfindungsgefühle, sinnliche Lust und Schmerz. Eine zweite Wertmodalität gibt der Inbegriff von Werten des vitalen Fühlens. Es sind alle jene Qualitäten, die von dem Gegensatze des Edlen und Gemeinen, d. h. des Guten im Sinne des Tüchtigen, das dem Schlechten entgegengesetzt ist, umspannt sind. Untergeordnet sind ihnen die Werte, die zur Bedeutungssphäre Wohl oder Wohlfahrt gehören. Als Zustände gehören dazu alle Modi des Lebensgefühles, Gefühle wie matt, kraftvoll. Eine neue modale Einheit

[1]) Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung I, 1913.

bildet der Wertbereich der geistigen Werte. Es sind die Werte von „schön“ und „häßlich“ und der gesamte Bereich der rein ästhetischen Werte, die Werte des Rechten und Unrechten, die als Werte verschieden sind von dem Gesetzmäßigen, und die Werte der reinen Wahrheitserkenntnis. Die Akte, in denen wir sie erfassen, sind geistiges Fühlen, Vorziehen, Lieben und Hassen; als Gefühlszustände gehören hierher geistige Freude und Trauer. Als letzte Wertmodalität tritt die des Heiligen und Unheiligen auf. Wir erfassen die Werte des Heiligen in einer bestimmten Art Liebe. Als Zustände entsprechen dieser Wertreihe die Gefühle der Seligkeit und der Verzweiflung, die die Nähe und Ferne vom Heiligen im Erleben gleichsam abmessen.

Danach kommen wir nun zur Betrachtung der Merkmale der Werte, mit denen ihre Höhe zu wachsen scheint. So scheinen die Werte um so höher zu sein, je dauerhafter sie sind. Aber gemeint sind nicht die dauerhaften Güter gegenüber den wechselnden und vergänglichen, in der objektiven Zeit; die bloße objektive Dauer der Güter in der Zeit könnte sie niemals wertvoller machen, ebensowenig wie die kurz dauernde Existenz etwas von der Werthöhe der Sache hinwegnimmt. Es ist vielmehr dauerhaft ein Wert, der das Phänomen des „durch die Zeit hindurch existieren können“ an sich hat, ganz gleichgültig, wie lange immer sein dinglicher Träger existiere. Ein sinnlich Angenehmes z. B. mag beliebig lang oder kurz dauern in der objektiven Zeit und ebenso das faktische Fühlen dieses Angenehmen, gleichwohl liegt es im Wesen dieses Wertes, daß er, z. B. schon dem Werte der Gesundheit, erst recht dem Werte der Erkenntnis gegenüber, als wechselnd gegeben ist, und dies in jedem Akte seiner Erfassung. Mit diesem Unterschiede hängt der Unterschied der Werthöhe zusammen: die wesenhaft flüchtigsten Werte sind zugleich die niedersten, die ewigen Werte zugleich die höchsten.

Ferner ist es zweifellos, daß die Werte um so höher sind, je weniger sie bei der Teilnahme mehrerer an ihnen geteilt werden müssen. Das Süße, das auf dem Zucker ausgebreitet ist, ein Stück Tuch, ein Laib Brot müssen geteilt werden, wenn sie verteilt werden sollen. Die Größe des Wertes richtet sich hier nach der Größe seiner Träger; z. B. ist ein Stück Tuch auch ungefähr das Doppelte wert, wie die Hälfte des Stückes. Der Wert wird also mit dem Träger ausgeteilt. Es liegt das daran, daß die

Werte des sinnlich Angenehmen wesenhaft deutlich extensiv und am Körper lokalisiert sind, so ist z. B. das Angenehme des Süßen auf der Zunge ausgebreitet. Der Wert muß also auf Körper verteilt werden. Anders verhalten sich hingegen die Werte z. B. des Heiligen, des Schönen, der Erkenntnis. Bei ihnen fehlt die Nötigung, daß ihre Träger geteilt werden, wenn sie von einer Mehrheit von Wesen gefühlt und erlebt werden sollen; sie sind schrankenlos mitteilbar ohne jede Verminderung und Teilung. Ein Werk geistiger Kultur, z. B. ein Kunstwerk, ist unteilbar und kann von beliebig vielen gleichzeitig erfaßt und in seinem Werte gefühlt werden, wenn auch faktisch der Zugang zu ihm mannigfach beschränkt sein kann. Nichts aber vereint die Wesen so unmittelbar und innig, wie die gemeinsame Anbetung und Verehrung des Heiligen, das seinem Wesen nach einen materiellen Träger ausschließt.

Weiter ist der jeweilig fundierende Wert höher als der jeweilig fundierte. Es fundiert aber der Wert von der Art b den Wert von der Art a, wenn ein bestimmter einzelner Wert a nur gegeben sein kann, sofern irgendein bestimmter Wert b bereits gegeben ist. So ist das Angenehme als Wert wesensgesetzlich fundiert in dem Werte der bestimmten Form und Organisation des Lebens als eines Ganzen, z. B. der Kraft und Frische der Gesundheit. Dieser Wert läßt sich nicht auf den Wert des Angenehmen zurückführen, denn es ist evident, daß der Wert des Angenehmen, z. B. des kranken Lebens, dem Werte des Angenehmen des gesunden Lebens, auch bei gleicher oder größerer Annehmlichkeit des kranken Lebens, untergeordnet ist. — Ferner ist auch die Wertreihe der Lebenswerte, vom Edlen bis zum Gemeinen, noch fundiert in der Wertreihe der eigentlich geistigen Werte, denn nur sofern es geistige Werte gibt und geistige Akte, in denen sie erfaßt werden, hat das Leben schlechthin — abgesehen von der Differenzierung der vitalen Wertqualitäten untereinander — einen Wert. — Alle möglichen Werte sind endlich fundiert auf den Wert der „Welt der Werte", denn sie sind nur absolut objektive Werte, sofern sie in diesem Reiche erscheinen.

Es ist weiter ein Wesenszusammenhang, daß der höhere Wert auch eine tiefere Befriedigung gibt. Tiefer aber als eine andere ist eine Befriedigung im Fühlen eines Wertes dann, wenn ihr Dasein sich unabhängig erweist von dem Fühlen des anderen

Wertes und der damit verbundenen Befriedigung, diese aber abhängig von jener. Es ist z. B. ein ganz eigentümliches Phänomen, daß uns sinnliche Vergnügungen oder harmlose äußere Freuden, z. B. an einem Feste oder an einem Spaziergange, dann und nur dann voll befriedigen, wenn wir in der zentralen Sphäre unseres Lebens, da wo es uns ernst ist, uns befriedigt fühlen.

All die angeführten Kriterien für das Höhersein eines Wertes vermögen nicht den letzten Sinn dieses Höherseins zu geben. Dieser liegt letztlich erst in dem Unterschiede der Stufen der Relativität und Abgelöstheit der Werte. Es seien die absoluten Werte diejenigen Werte, die für ein reines, von dem Wesen der Sinnlichkeit und dem Wesen des Lebens in seiner Erlebnisweise unabhängiges Fühlen existieren. Dann sind die in der unmittelbaren Intuition als „höher" gegebenen Werte auch diejenigen, die im Fühlen und Vorziehen als die dem absoluten Werte näheren Werte gegeben sind. So hat der Wert einer Erkenntnis der Wahrheit oder die stille in sich ruhende Schönheit eines Kunstwerkes eine phänomenale, also gefühlte Abgelöstheit von dem gleichzeitigen Gefühle unseres Lebens und erst recht der sinnlichen Zustände.

18. Nachprüfung der Gründe Schelers.

Daß diese Nachprüfung Schelers eine merkliche Lücke ausfüllt, welche noch besteht, ist ganz gewiß. Es kommt nun wirklich zu einem entschiedenen Versuche, Rangunterschiede von Werten verschiedener Art uns vorzuführen und sehen zu lassen. Aber einer Nachprüfung sind wir darum doch nicht überhoben. Sie wird besonders die Notwendigkeit prüfend anzusehen haben, mit der die angegebenen begleitenden Wesensmerkmale an die Höhe der Werte geknüpft sind. Zuvor jedoch kann man nur zustimmen, daß das Bewußtsein, in welchem wir ein Höher- oder Niedrigersein eines Wertes erfassen, vom Wählen, der Willensentscheidung, wie vom einfachen Fühlen verschieden ist, und daß die Gegebenheit der im Range verschiedenen und so erlebten Werte wenigstens der Richtung nach dafür vorausgesetzt ist. Nach allem, was wir früher ausgeführt haben, kann das nicht anders sein. Was die Qualitätenklassen der Werte betrifft, so hat man ja für gewöhnlich mehr Klassen gezählt, indem man innerhalb der genannten Klassen noch weitere Scheidungen ge-

macht hat; erinnert sei nur an die Wohlwollens-, Haß- und Neidwerte. Es ist aber zugegeben, daß der Wohlwollenswert dann wieder von der Qualität der Annehmlichkeitswerte, der Lebenswerte, der geistigen und Heiligkeitswerte sein kann. Es wird namentlich richtig sein, Wohlwollen, Haß, Neid von Vergeltung und geistiger Sympathie zu scheiden; demgemäß auch die entsprechenden Werte. Dann ist die weitere Verteilung der Wohlwollenswerte usw. auf die übrigen Klassen ohne weiteres angebahnt. Vielleicht vermißt man nun aber auch jenen Wert der inneren Freiheit, den uns HERBART aufgeschlossen hatte, den Wert des Willens, der dem vom Geschmacke gebilligten Vorbilde folgt. Wir haben aber schon bei Betrachtung dieser Idee hervorgehoben, daß innere Freiheit einen Wert nur habe, sofern sie etwas Heiliges sei, da man schwerlich eine andere Qualität werde auffinden können. Wir haben an den Tod des SOKRATES erinnert und an das Beispiel anderer „heiliger" Männer, die ein gebilligten Vorbildern folgsames Leben geführt haben. Es ist eben Heiligkeit, was die innere Freiheit als wertvoll erscheinen läßt. Dagegen gehören die Werte des Rechtes und der Billigkeit nach allgemeiner Auffassung zu den geistigen, der Wert der Vollkommenheit zu den Lebenswerten. Eine Einteilung der Werte nach Klassen begegnet uns auch sonst und schon früher, z. B. bei TH. LIPPS[1]), H. SCHWARZ und anderen Psychologen, auf die wir aber nicht weiter einzugehen brauchen, da die dort gebrachten Besonderungen schon erwähnt sind. Namentlich sind es altruistische Werte, die dort als eine besondere Klasse aufgeführt sind.

Die Rangordnung der Werte der aufgeführten Klassen läßt sich nun insofern beschreiben, als die höheren Werte zugleich noch andere begleitende Wesensmerkmale aufweisen, wonach sie der Dauer fähiger, reicher mitteilbar, von anderen unabhängiger befriedigend, in einem solchen Fühlen bewußt sind, das in seiner Erlebnisweise vom Wesen der Sinnlichkeit und des Lebens unabhängiger ist. Es wird erforderlich sein, jedes dieser Merkmale für sich zu betrachten und auf seine notwendige Verbindung mit dem Höhersein des Wertes zu prüfen.

Nicht auf die faktische Dauer des Wertes soll es ankommen, sondern auf seine Fähigkeit zur Dauer im Gegensatze zur wesen-

[1]) Die ethischen Grundfragen[2], 1905.

haften Flüchtigkeit. Beides, Dauerfähigkeit und Flüchtigkeit, gehören unaufhebbar zum Wesen einiger Werte, Flüchtigkeit z. B. zum Wesen der Annehmlichkeitswerte. Es muß allerdings noch näher gesagt werden, was mit der Flüchtigkeit, der Gegebenheit „als wechselnd", gemeint ist. Es ist dieses, daß die Träger der Annehmlichkeitswerte unräumliche qualitative und lokalisierte Gegenstände sind. Z. B. ist Sitzen bequem, weich liegen behaglich, Erfrischung angenehm, Spannung prickelnd, Feuchtkälte widerlich, ein Geruch bestimmter Qualität ekelhaft usw. Man kann auch sagen, ein Sessel sei bequem, ein Getränk angenehm usw., aber letztlich sind sie das nicht, sondern die genannten qualitativen Gegenstände, die zusammenhanglos und mehr oder minder bestimmt in einem Lokalisationsganzen lokalisiert sind. Diese tauchen auf, dauern eine Zeitlang und verschwinden wieder für immer. Das ist aber mit ihrer Flüchtigkeit nicht gemeint, denn von dieser kann man nicht durchaus sagen, daß sie wesenhaft ist. Es könnte ja auch einmal eine Ruhe oder eine Erfrischung geben, die unendlich fortdauerten; es läßt sich nichts gegen ein solches einwenden. Wesensmäßig ist vielmehr eine andere Flüchtigkeit. Hat sich nämlich die Aufmerksamkeit z. B. von der Ruhe oder der Frische abgewandt und wendet sie sich wieder zur nämlichen Stelle, so findet sie nicht mehr dieselbe Ruhe und dieselbe Frische, sondern diese sind andere, auch wenn sie gleiche sind. Die frühere Frische und die frühere Ruhe sind dann vergangen und vorbei. Dagegen brauchen die Werte der Klasse des Edlen und Gemeinen, Starken und Schwachen, eine solche Flüchtigkeit nicht zu haben. Ihr Träger ist das Ich, sei es in seinem Erleben, sei es in seinen beharrenden[1]) Vermögen und Fähigkeiten zu diesem und jenem Erleben, z. B. Fleiß, Ausdauer, Entschlossenheit. Ihr Träger ist aber auch der in einem besonderen Bewußtsein gegebene Eigenleib, den das Ich als „seinen" beansprucht, und seine Eigenschaften, z. B. seine Gesundheit. Die einzelnen Erlebnisse freilich, in denen sich die Vermögen bekunden, sind gleichfalls flüchtig in dem geschilderten Sinne, in dem sie immer wieder andere sind, so oft sich der reflexive Blick ihnen zuwendet, und das notwendig und wesenhaft. Aber die Fähigkeiten und Vermögen, die in der Reihe der Erlebnisse beharren, könnten auch unendlich dauern und

[1]) Das Beharren eines Potentiellen ist scharf zu scheiden von dem Dauern eines Aktuellen.

haben daher diese Flüchtigkeit nicht. Dasselbe gilt von den Fähigkeiten, die sich in leiblichen Erscheinungen bekunden und mit diesen bewußt sind, z. B. Gelenkigkeit, oder unmittelbar bewußt sind, wie z. B. Frische und Kraft. Beiderlei Fähigkeiten und Vermögen können in unendlichen Bekundungen beharren. Das macht ihren Vorzug aus gegenüber den qualitativen Gegenständen. Handelt es sich nun in einem besonderen Falle darum, eine Fähigkeit zu erwerben oder zu erhalten, andererseits qualitative lokalisierte Gegenstände zu erwerben, so stehen Erwerbung und Erhaltung von Fähigkeiten schon ganz anders da als Erwerbung qualitativer lokalisierter Gegenstände, weil sie auf ein Nicht-Flüchtiges ausgehen, zu dem sie Mittel sind, auf etwas, das dauern kann und als dauernd anzusetzen ist, letztere dagegen auf ein Flüchtiges, das schnell entschwunden ist. Ebenso wie diese Gegenstände, haben oder entbehren auch ihre Werte wesenhafte Flüchtigkeit. Sie sind einmal reicher, das andere Mal weniger reich an aufeinanderfolgenden Momenten. Es ist dann aber schon im Sinne der früheren Ausführungen und im Sinne Brentanos gewiß, daß der wesenhaft beständige Wert auch ein höherer Wert ist als der wesenhaft flüchtige.

Blicken wir weiter zu den geistigen Werten hinüber, z. B. zu den ästhetischen, dem Zarten, Lieblichen, Drolligen usw., so sind Träger dieser Werte garnicht zunächst wirkliche dingliche Güter; es können ebensogut auch phantasierte dingliche Güter sein. Vor allem aber haften die Werte gar nicht zunächst an diesem oder jenem Einzelfalle, der jetzt oder dann wirklich oder phantasiert ist, sondern an dem Wesen des betreffenden dinglichen Gutes, wo und wann immer ein ebensolches wirklich oder phantasiert ist. Schon für die Einzelfälle dieser Güter fehlt die hervorgehobene wesensmäßige Flüchtigkeit; sie könnten am Ende dauern als immer dieselben, z. B. ehernes Standbild als Träger ästhetischer Werte. Mehr noch könnte das immer gleiche Wesen in verschiedenen und zahlreichen Einzelfällen dieses Wesens dauern. Nun kann jedoch nicht von jedem solcher Wesen behauptet werden, daß es wirklich über eine Mehrheit von Einzelfällen verfügt. Eine flüchtige Stellung fliegender Schmetterlinge braucht niemals wiederzukehren. An der Wirklichkeit dieses Einzelfalles würde dann die Wirklichkeit des Wesens überhaupt liegen; sie könnte nur wiederkehren, sie hat die wesenhafte Möglichkeit dazu. Zum Einzelfalle

gehört es, daß er veränderlich und vergänglich ist; aber wenn die Einzelfälle auch vergänglich sind, so kann doch das konkrete Wesen in anderen Einzelfällen weiterbestehen. Es kann auch eine Reihe der Einzelfälle geben und diese kann ununterbrochen sein und auf einen ursprünglichen Einzelfall als den Anfang der Reihe zurückführen. Nicht immer wird es einen ursprünglichen Einzelfall geben; der so unübertrefflich schwungvolle Flug der Schwalbe z. B. hat ihn nicht, aber eine romanische Säule oder eine in Gold gemalte Ranke hat ihn, denn es geht wirklich eine lückenlose Reihe ihrer Verwirklichungen auf einen ursprünglichen Einzelfall in der Geschichte zurück. Besonders kommt das für die wahrnehmbare Wirklichkeit in Betracht. An der Wirklichkeit des ursprünglichen Einzelfalles hängt die Wirklichkeit des betreffenden Wesens in der Reihe ihrer Einzelfälle, weil er der Anfang der Reihe ist. Ist er wirklich, so kann auch die Reihe wirklich sein. Ist er nicht wirklich, so kann auch sie nicht wirklich sein. Die Verwirklichung eines ursprünglichen Einzelfalles eines Wertes oder die Erhaltung seiner Wirklichkeit steht also ganz anders da, als die Erhaltung eines Vermögens. Denn das ist der Unterschied zwischen diesen Gütern und den zuvor genannten Vermögen, daß sie zunächst Wesen sind, deren Einzelfälle zwar vergänglich sind, die aber in anderen Einzelfällen weiter bestehen können, während die Vermögen bestimmte einzelne Vermögen sind, z. B. meine Vermögen, welche die wesentliche Möglichkeit haben, sich zu ändern und zu vergehen. An diesem Unterschiede in der Möglichkeit des Bestehens nehmen auch die Werte der beiden zugehörigen Klassen von Gütern Teil: sie haben einmal eine reichere, das andere Mal eine weniger reiche Möglichkeit ihres Bestehens in der Wirklichkeit. Wieder ist es schon nach unseren früheren Ausführungen einleuchtend, daß auch hier der reichere Wert der höhere ist. Der wesenhaft beständigere geistige Wert ist also höher als der wesenhaft weniger beständige Lebenswert. Ebenso ist der wesenhaft beständigere Lebenswert höher als der wesenhaft flüchtige Annehmlichkeitswert. In diesen zwiefachen Verhältnissen gründet also ein apriorisches Übergewicht, ein apriorisches Höhersein, ganzer Wertklassen über andere. Da es sich um bestimmte Wertklassen handelt, ist die Apriorität eine materiale.

Etwas Ähnliches wird auch SCHELER meinen. Und sofern er

das tut, hat er gewiß recht. Weniger glücklich scheint es zu sein, wenn er zur Lösung dieser Frage auf das Fühlen der Werte eingeht. In dieser Hinsicht sagt er, daß das Fühlen der Lebenswerte verharren und dauern kann, ob auch das Fühlen der Annehmlichkeitswerte wechselt und in das Fühlen der entsprechenden Unwerte umschlägt. Ebenso daß das Fühlen geistiger Werte unerschüttert bleiben kann, ob auch das Fühlen der Lebenswerte in Fühlen der entsprechenden Unwerte umschlägt. Gleicherweise soll dann auch das Fühlen der Heiligkeitswerte im Wechsel des Fühlens der geistigen und aller übrigen Werte verharren und dauern. Das scheint in der Tat eine wesentliche Möglichkeit zu sein. Sie macht aber nur etwas für unsere Frage aus, wenn das Umgekehrte wesensmäßig ausgeschlossen ist: wenn das Fühlen von Annehmlichkeitswerten nicht verharren kann, sobald Fühlen von Lebenswerten mit dem von Lebensunwerten wechselt; wenn das Fühlen von Lebenswerten nicht verharren kann, sobald Fühlen von geistigen Werten in einen Unwert umschlägt. In der Tat, wer kann z. B. Ruhe auskosten, wenn er seine Gesundheit bedroht fühlt, wer kann im Fühlen seines Ruhmes leben, wenn seine Freude über sein Lebenswerk in Angst umschlägt? Richtig dürfte das, nach dem was wir weiter oben gesehen haben, jedenfalls nicht sein. Es erscheint aber doch sehr unangebracht, die Frage so zu wenden, daß man sie auf das Fühlen münzt, denn wer will sagen, welche widersprechenden Verbindungen im faktischen Fühlen, im dunklen Bewußtsein, ausgeschlossen sind? Dem Irrtume scheinen keine Grenzen gezogen. Anders steht es gewiß mit dem klaren Bewußtsein, welches das Verhältnis der Werte voll erfaßt. Dann liegt aber doch alles an diesem Verhältnisse der Werte selbst, dessen reinliche Betrachtung die klarere Begründung liefert.

Das zweite begleitende Merkmal des höheren Wertes ist seine unverminderte Mitteilbarkeit. Geistige Werte sind unvermindert mitteilbar, z. B. die Schönheit eines Kunstwerkes, die Werte der Wirtschaftsgüter sind nicht unvermindert an Mehrere mitteilbar Ein Werk geistiger Kultur z. B. kann gleichzeitig von beliebig vielen erfaßt und in seinem Werte gefühlt und genossen werden, ein Wirtschaftsgut dagegen kann nur von einer beschränkten Anzahl in seinem Werte gefühlt und genossen werden. Das Kulturwerk bleibt das eine Kulturwerk, z. B. das eine Erkenntnis dar-

legende wissenschaftliche Werk, wenn es auch in mehreren Einzelfällen vervielfältigt wird, das Wirtschaftsgut dagegen kann nur in Teile vervielfältigt werden. Ebenso ist der Wert der Güter einmal angenähert unvermindert mitteilbar, das andere Mal nur stark vermindert mitteilbar. Dann ist aber auch der erste Wert der höhere, weil er gemäß den obigen Ausführungen der reichere ist, diesmal reicher an Mitteilbarkeit, also an Möglichkeit der Ausbreitung auf andere Subjekte.

Das dritte begleitende Merkmal soll darin bestehen, daß der höhere Wert derjenige ist, der von anderen unabhängig ist und sie nicht voraussetzt, der niedere dagegen andere voraussetzt. Das ist, wie das Verhältnis der primären und abgeleiteten Werte einleuchtend macht, durchaus richtig. Darum sind auch die Annehmlichkeitswerte höher als die Nützlichkeitswerte, weil das Nützliche beherrschbare Ursache zu einem Träger z. B. des Angenehmen ist. Soweit ein ähnliches Verhältnis vorliegt, wird es so sein müssen. Nun sollen aber die Annehmlichkeitswerte Lebenswerte, die Lebenswerte geistige Werte, die geistigen Werte weitere Werte voraussetzen. Denn das Angenehme ist an das Leben gebunden. Der Wert des Angenehmen ist daher nicht unabhängig von dem Werte des Ganzen, an dem es hängt. Der Wert des Lebens ist aber wieder an die Existenz objektiver geistiger Werte gebunden, weil nur dadurch der Wert des Lebens objektiv ist, daß es diesen oder jenen Inhalt hat, der ihm diesen oder jenen Wert gibt, abgesehen von der Differenzierung der an sich noch neutralen vitalen Wertqualitäten. Alle möglichen Werte endlich sind an das Reich der Werte gebunden, in dem sie erscheinen. — Alle diese Gründe haben sehr viel für sich: die qualitativen Gegenstände, welche Träger der Werte der ersten Modalität sind, gehören in der Tat einem Ganzen an, einmal der Reihe, die sie durch ihre Abfolge bilden, sodann dadurch, daß sie lokalisiert sind in einem einheitlichen Lokalisationsganzen; sie gehören also einem zweidimensionalen Ganzen an, das in der Lokalisation bewußt ist. Durch den Wert dieses Ganzen und seine Abstufungen muß daher ihr Wert beeinflußt werden. Ein Süßes z. B., das innerhalb eines allgemeinen Fiebers lokalisiert ist, wird weniger Wert haben als ein solches, das inmitten allgemeiner Frische lokalisiert ist. Hier besteht in der Tat Fundierung der Wertträger ineinander. Man muß durchaus SCHELER zustimmen,

wenn er sagt[1]): Der Wert angenehmer Dinge richtet sich unabhängig von dem Grade ihrer Annehmlichkeit danach, ob und welchen Wert die Lebewesen als solche haben, die diese Dinge als angenehm fühlen. — Der Wert des Lebens sodann soll davon abhängen, daß es vom Leben unabhängige Werte gibt. Aber eine einseitige Abhängigkeit des Lebenswertes von geistigen Werten ist keineswegs notwendig. Es gibt wohl eine Abhängigkeit der Werthöhe der Lebensäußerungen, je nach dem Inhalte, den sie in sich tragen, so daß eine Lebensäußerung, die einen höheren Inhalt hat, und zumal eine beharrende Reihe solcher Lebensäußerungen auch selbst höheren Wert hat, aber dann nehmen die geistigen Werte keine Sonderstellung ein, vielmehr kommen für die inhaltliche Erfüllung der Lebensäußerungen Werte aller Art in Betracht. Es gibt als Inhalt von Lebensäußerungen, aktueller und beharrender, auch Güter, die Annehmlichkeitswert haben, ohne daß diese deshalb höhere Werte sein sollen als die Lebenswerte. Die Abhängigkeit der Lebenswerte von anderen Werten, die wir beobachten, ist also durchaus keine einseitig gerichtete und kein Merkmal, das sich als Begleitung der Werthöhe einheitlich durchführen ließe[2]). Dagegen scheint wieder gerechtfertigt, daß alle Werte davon abhängen, daß sie zu einer einstimmigen Welt der Werte gehören, da sich ohne Einstimmigkeit die Werte aufheben würden. Vermutlich wird auch diese einstimmige Welt der Werte einen Wert haben; es läßt sich aber so ohne weiteres nicht sehen, inwiefern sie ihn hat und welcher Qualitätenklasse er angehört, er kann zunächst nicht als bekannt angesehen werden. Wir sehen also, daß dieses dritte begleitende Merkmal der Werthöhe an mehr als einer Stelle versagt, da die vorausgesetzte einseitige, in Stufen sich aufbauende Abhängigkeit nicht durchgehend besteht.

Auf Ähnliches kommt das vierte Kriterium der Werthöhe hinaus. Werthöhe und Unabhängigkeit der Befriedigung von anderer Befriedigung oder Nichtbefriedigung sollen einander entsprechen. Nur wenn wir in der zentraleren Sphäre unseres Lebens befriedigt sind, werden wir auch in der peripheren befriedigt sein. Wenn man in dem, was einem das Liebste und Wichtigste ist,

[1]) Über Ressentiment und moralisches Werturteil. 1912. S. 82.

[2]) Vgl. Rickert, Lebenswerte und Kulturwerte, im Logos II, 1911, S. 154: „Leben Bedingung aller Verwirklichung von Werten", einerseits der Lust des Lebens, andererseits der Kulturwerte.

befriedigt ist, dann kann auf diesem Grunde auch anderes voll befriedigen; alle andere Befriedigung dagegen ist von dieser Befriedigung der zentraleren Geistesschichten, die das jeweilige empirische Ich ausmachen, abhängig und kann ohne sie zu keiner rechten Fülle kommen. Wenn der Sammler einen neuen Fund gemacht hat, der seine besondere und eigenste Liebhaberei befriedigt, erstrahlt ihm, wie man zu sagen pflegt, die ganze Welt in einem rosigen Glanze und behagen ihm die alltäglichsten Dinge, während ihm der Verlust seines Schatzes das ganze Leben mit all seinem sonstigen Inhalte verbittern kann. Vielleicht muß dieser Wert, der mich gerade zentral und unabhängig von anderen befriedigt, auch einmal abtreten und wird durch einen anderen ersetzt, der dann so befriedigt. Aber es brauchen nicht immer bestimmte Werte zu sein, Werte einer bestimmten Art, die so zentral und unabhängig befriedigen. Der Illusionswert eines Schatzes z. B. oder einer Sammlung oder auch einer gesellschaftlichen Stellung oder des Ruhmes des eigenen Hauses, alles Dinge, denen man wohl die Fähigkeit zu einer solchen Befriedigung für dieses oder jenes empirische Ich zuschreiben kann, sind ganz verschiedener Art. Annehmlichkeitswerte, das wird man wohl sagen können, haben weit weniger die Möglichkeit, „tief" und unabhängig von anderer Befriedigung zu befriedigen; obwohl es auch da etwas Ähnliches geben mag: Bekannt ist ja das Wohlwollen derer, die gut gespeist oder ihren geliebten guten Tropfen genossen haben und dadurch tief und allgenugsam befriedigt sind, ohne nach weiterem zu fragen; alle anderen Wertarten aber scheinen diese Möglichkeit unbegrenzt haben zu können. Die Verwendung dieses Merkmales muß nach alledem sehr gewagt erscheinen; die Beispiele sprechen zu deutlich dagegen.

Den letzten Sinn des Höherseins eines Wertes soll jedoch erst seine gefühlte Abgelöstheit von den gleichzeitig bestehenden, im Gefühl gegebenen Wertschichten unserer persönlichen Wertewelt bringen, sofern sie noch an unsere Sinne und unsere Lebensgefühle gebunden sind. In der Tat werden diejenigen Werte als die höheren empfunden werden, welche abgelöst sind in ihrer Erlebnisweise von dem Fühlen der sinnlichen und der Lebenswerte, deren Erleben also nicht irgendwie mehr gebunden ist an Fühlen solcher Art. Aber einmal handelt es sich gerade darum, das möglichst klar zu machen. Andererseits ist die gefühlte Abge-

lösstheit gar kein auszeichnendes Merkmal der höheren Werte; da die gleiche Abgelöstheit, welche die geistigen Werte gegenüber den sinnlichen Werten und Lebenswerten besitzen, diese letzteren gegenüber den geistigen Werten auszeichnet. Auch das Fühlen der sinnlichen und der Lebenswerte hat eine gefühlsmäßige Abgelöstheit von dem Erleben der ganz anderen Welt der geistigen Werte. Diese Abgelöstheit ist also ohne nähere Bestimmung noch kein unmittelbar werttragendes Moment und daher auch kein unmittelbares begleitendes Merkmal der Werthöhe. Es ist offenbar schon vorausgesetzt, daß die geistigen Werte die höheren und die sinnlichen Werte und Lebenswerte die niedrigeren sind, und dann erst nach begleitenden Merkmalen gefragt. Sonst könnte ja die unmittelbar gefühlte Abgelöstheit von den letzteren noch kein begleitendes Merkmal der Werthöhe sein. Dieses zuletzt angegebene Merkmal ist daher gar keine Begleitung der Werthöhe. Die erforderliche nähere Bestimmung der Abgelöstheit ist vielmehr das gefühlte Höhersein selbst. Dieses Höhersein mag aber immerhin als eine Abgelöstheit gefühlt werden: die verschiedenartigen Werte fallen hinsichtlich ihrer Momente nicht in eine Ebene, wobei all die genannten Wert-ausmachenden Merkmale in Betracht kommen.

Die Betrachtung hat uns aber gezeigt, daß der Wert, der die reichere Möglichkeit zur Dauer in der Wirklichkeit und zur annähernd unverminderten Mitteilbarkeit hat und dessen Träger den Träger des anderen fundiert, auch der höhere Wert ist. Dieses Verhältnis läßt sich zureichend begründen. Man kann auch sehen, daß es besondere Wertklassen sind, die von diesen Unterscheidungen getroffen werden. Die geistigen Werte sind höher als die Lebenswerte, die Lebenswerte höher als die Annehmlichkeitswerte. Und zwar sind die geistigen Werte, soweit wir bisher sehen, höher als die übrigen, weil sie die Merkmale der reicheren Möglichkeit der Dauer und der reicheren Mitteilbarkeit haben. Die Lebenswerte sind höher als die Annehmlichkeitswerte, weil sie eine reichere Möglichkeit der Dauer haben und weil ihr Träger den Träger jener fundiert. Es sind nicht dieselben, aber es sind doch ähnliche Gesichtspunkte, welche die Höhe des besonders gearteten Wertes bestimmen, wie diejenigen, welche weiter oben bei der allgemeinen Besprechung der Wertgröße dargelegt sind. Immer ist es eine größere Vorzüglichkeit des Wertes, des

reinen, die besondere Stimmung der Güter ausmachenden Wertes selbst, welche seine Höhe bedingt. Das Besondere, das hier hereinspielt, ist nur, daß gewisse Wertarten wesenhaft in gewissen Dimensionen von Momenten auftreten und daher mit gewissen Dimensionen der Wertgröße verbunden sind. Diese Wesensverknüpfungen brauchen einfach aufgedeckt zu werden. Noch eine vierte Wertklasse hat SCHELER genannt und als eine Klasse weiter höherer Werte hingestellt, wenn sich auch ein zureichender Grund dafür nicht finden ließ. Wir aber erinnern uns aus dem früheren, welchen Träger der Heiligkeitswert haben muß, um der höchste und absolut höchste Wert zu sein.

Die Güterklassen müssen nun aber in der scharfen Bestimmung erhalten werden, die ihnen durch die obigen Betrachtungen vorgezeichnet ist. Vor allem muß man im Auge behalten, daß die Träger der geistigen Werte zunächst Wesen sind und daß nicht von jedem Einzelfalle dieser Wesen gelten kann, was vom Wesen selbst gilt. Nicht jede Verwirklichung und Darstellung geistiger Güter gehört also hierher und nicht alle Einzelfälle geistiger Güter haben ein Übergewicht über Annehmlichkeitsgüter und Lebensgüter. Ein Bildwerk aus Schnee zu schaffen, wird z. B. kein sehr hohes Gut sein und auch nicht höher als Zeit und Kraft des Künstlers, weil jene Merkmale der reicheren Möglichkeit der Dauer und der reicheren Mitteilbarkeit fehlen, die den echten Träger geistiger Werte auszeichnen. Denn dann ist die Schönheit des Bildwerkes zwar ein geistiger Wert, aber seine Verwirklichung in Schnee ein bloßer Launewert, letztere hat also als beliebige Verwirklichung einen selbständigen anderen Wert. Es war schon darauf hingewiesen worden, daß es auf solche Einzelfälle ankommt, welche Anfang einer Reihe sind, weil sie die wesenhafte Möglichkeit reicherer Dauer offen lassen, weil sie mehr sein wollen als Verwirklichung eines bloßen Einzelfalles des Wesens. Sie allein können Güter dieser Klasse sein. Ebenso ist Träger von Lebenswerten nicht jede Verwirklichung, die aristokratischen Wert hat, z. B. der Eitelkeit schmeichelt, sondern nur solche Verwirklichungen gehören hierher, die ein Vermögen erhalten, stärken oder heranbilden, weil eben ursprüngliche Träger der Lebenswerte Vermögen und Fähigkeiten sind. Das darf man nicht übersehen.

Zur Geschichte der Begründungen ist zu bemerken, daß die beiden ersten Gründe, wonach reichere Beständigkeit und Mit-

teilbarkeit den höheren Wert auszeichnen, schon von ARISTOTELES angegeben sind. Wieder aufgenommen haben sie auch französische Denker[1]). So urteilt FONSÉGRIVE: die ästhetischen Werte, die großen und reinen Schönheiten, dauern im Wechsel der Moden, Gewohnheiten, Veränderungen der Sitten. Die Werte der Erkenntnis können nur in dem Maße sein, als alle Menschen daran teilnehmen; aber anstatt abzunehmen durch die Teilung, gewinnen sie im Gegenteile einen um so größeren Wert, je mehr sie verteilt werden können. Unabhängig von aller Verbindung mit Raum und Zeit nimmt sie der Geist auf, ohne sie zu zerstören oder zu verschlingen; als unteilbar sind sie auch unerschöpflich und unzerstörbar. Die Annehmlichkeiten dagegen wechseln nach Dauer, Ausbreitung, Lebhaftigkeit und Tiefe. Die reine sinnliche Lust steht in der Zeit und ist im Raume[2]) lokalisiert. Sie dauert wenig und hält wenig Stand. Sie ist die Annehmlichkeit eines einzigen Organs und wird nur dort gefühlt. Zudem ist sie an einen Normalzustand des Organs und des Organismus gebunden. Der verständige Mensch hält seinen gegenwärtigen Wünschen die Wage, ist fähig zu begreifen, daß z. B. die Freuden des Geschmackes weniger wert sind als der gute Zustand des Magens, daß die Befriedigung der heftigsten Begierden eine Fülle von Schmerzen bringen kann. Das Leben seinerseits hat seinen Wert nur aus der Vernunft. Denn ein vernünftiges Wesen würde, wenn es seine Vernunft dem Leben geopfert hätte, sich so verlassen und elend fühlen, daß das um diesen Preis bewahrte Leben ohne Preis schiene, unter allem Werte; es wäre nicht wert gelebt zu werden.

Auch hier treffen wir auf dieselben Gründe für eine Abstufung der Werte, Begrenztheit der Träger der Annehmlichkeitswerte und ihre Abhängigkeit vom Ganzen und vom Leben, Dauerfähigkeit und Mitteilbarkeit der geistigen Werte, Abhängigkeit des Lebenswertes von den geistigen Werten. Doch die Lehre ist hier augenscheinlich noch weniger entwickelt als bei SCHELER.

Somit konnte auch über das Verhältnis wichtiger nicht-ethischer Wertarten zueinander und das Verhältnis der ihnen zugehörigen

---

[1]) vgl. FONSÉGRIVE, Recherches sur la théorie des valeurs in der Revue philosophique 69, 1910.

[2]) Sie ist gewiß nicht im Raume, sondern im Lokalisationsganzen, das kein Raum ist, lokalisiert.

Güterklassen noch einiges ausgemacht werden, einige Hauptzüge dieses Verhältnisses konnten festgestellt werden, so daß auch zur Lösung dieser Frage etwas beigetragen ist.

Das Übergewicht der „geistigen" (wesenhaften) Güter über die Annehmlichkeitsgüter und Lebensgüter sind damit gewonnen. Das ist das gesicherte Ergebnis, zu dem wir gelangt sind. Diesem Übergewichte der Güter, das sie als Träger von Werten der unterschiedenen Qualitätenklassen haben, entspricht nun auch ein Übergewicht der Werte des Bewußtseins jener Güter. Gemeint ist zunächst das aktuelle Güterbewußtsein, dann auch das beharrende und dauernde, das in mehreren Gegebenheiten desselben Gutes dasselbe eine potentielle Güterbewußtsein ist. So entspricht z. B. dem ästhetischen Werte Kunstsinn, den Lebenswerten Ehrliebe usw. als beharrendes Vermögen, das sich im Fühlen von Werten ästhetischer oder vitaler Güter bekundet. Die Werte dieser Arten des Güterbewußtseins und der zugehörigen beharrenden Vermögen nehmen an der Rangordnung der gegenständlichen Werte Teil. Das Fühlen von Annehmlichkeitswerten dieser oder jener Güter steht tiefer als das Fühlen von Lebenswerten, das Fühlen „geistiger" Werte höher als das Fühlen von Lebenswerten. Diese Werte des gebenden Fühlens und Güterbewußtseins sind nicht abgeleitete Werte, wie der Wert der Mittel abgeleitet ist. Aber bei der Beziehung, die zwischen dem Gegenstande und seinem Bewußtsein besteht, kann es ja gar nicht anders sein, als daß auch Fühlen und Streben, Begehren und Befriedigung die Wertabstufungen teilen. Wenn ich Annehmlichkeitswerte fühle, wenn ich stolz bin, wenn ich geistige Werte fühle, so bin ich zunächst auf die Werte gerichtet. Durch eine bloße Blickänderung kann ich aber auch auf das entsprechende Fühlen achten. Wert ist nur im Fühlen zu finden und Fühlen ist immer Fühlen von Wert. Verschiedenartigem Werte entspricht auch verschiedenartiges Fühlen. Daran hat auch die Höhe des Wertes Teil. Habe ich hohe Werte, Güter und Ziele, so stehe ich selber hoch. Der Höhe des Wertes muß ungefähr entsprechen die Höhe des Wertes, welche das „Ich-fühle" dieses Wertes hat. Darüber hinaus will das Beispiel nichts lehren; es lehrt nur, daß die Wertabstufungen für das verschiedene Fühlen gleichfalls bestehen. „Es wächst der Mensch mit seinen größeren Zwecken". (Den Ab-

stufungen der Werte entsprechen die Abstufungen der Werte des Fühlens dieser Werte.) Das ist ein Wertgrundsatz, der den bisher gefundenen anzureihen ist, obwohl SCHILLER das Wort noch nicht als Grundsatz der Wertlehre gedacht und begründet hat.

Wirklich abgeleitet dagegen zu einem Fühlen besonderer Art und weiter zu dem beharrenden identischen Fühlen, das in Besonderheiten der verschiedenen Wiederholungen des Fühlens desselben Wertes im Einzelnen ganz verschiedener Güter beharrt, z. B. Fülle und Lebhaftigkeit des Fühlens sittlicher oder ästhetischer Werte, ist dagegen alles, was zur Vorbereitung dieses oder jenes Fühlens und zur Heranbildung dieses oder jenes beharrenden Vermögens dient. Als abgeleitetes Gut nimmt darum auch Erziehung zum Kunstsinne, zur Ehrliebe, zur Genußsucht usw. Teil an den Wertabstufungen dieser Bewußtseinsgüter, des Fühlens ästhetischer, vitaler und anderer Werte und daher des Kunstsinnes, der Ehrliebe usw. Das bedarf keiner weiteren Begründung: Die Erziehungsgüter stehen zu den letzteren im Verhältnisse von Mittel und Zweck, wie dieses Verhältnis sich näher auch immer gestalten mag. Zu den Erziehungsgütern aber gehören alle erziehenden Akte und alle dazu aufgebotenen Veranstaltungen, auf die wir hier nicht weiter eingehen können.

Was jedoch das Verhältnis der Bewußtseins-, Vermögens- und Erziehungsgüter zu den gegenständlichen Gütern betrifft, so ist daran zu erinnern, daß die Vermögens- und Erziehungsgüter sämtlich zu den Lebensgütern, den vitalen, aristokratischen Gütern, gehören.

Das Übergewicht, das die geistigen Güter über die Annehmlichkeitsgüter und die Lebensgüter durch ihre Werte haben, ist damit auf die entsprechenden Bewußtseins-, Vermögens- und Erziehungsgüter ausgedehnt. Aber das Übergewicht der geistigen Güter untereinander ist noch nicht gefunden. Ihrer sind aber doch mehrere, z. B. künstlerische, wissenschaftliche, soziale Güter. (Beispiel der letzteren ist etwa eine nach Recht und Billigkeit lebende und Güter empfangende, sinnlich glückliche Gesellschaft als reine, nicht auf einen bestimmten Einzelfall beschränkte Idee.) Das Verhältnis aller dieser geistigen Güter ist noch nicht geklärt. TROELTSCH[1]) meint, bald „werde" der eine, bald der andere Zweck überwiegen, je nach der Stärke der natürlichen Anlage und der Fügung be-

[1]) Grundprobleme der Ethik, Zeitschrift für Theol. u. Kirche 12, 1902, S. 170 ff.

sonderer Lebensschicksale. Auch im Einzelleben „würden" sie auf die Stufen der Lebensentwickelung verteilt sein. Das kann uns über eine noch bestehende Lücke trösten, aber eine Lösung eines Wertproblems ist es freilich nicht. Hier ist uns eine Grenze gesetzt. Der geschichtliche Leitfaden, den wir bisher in der Hand behalten haben, reicht nicht weiter; das Ende gleitet uns durch die Finger. Damit ist nicht gesagt, daß schon das letzte Wort gesprochen wäre. Aber wenn wir jetzt auch nicht weitergehen, so muß doch wenigstens hervorgehoben werden, was sich in dieser Frage bisher ergeben hat. Das ist aber dieses, daß doch immerhin das allgemeine und für alle Qualitätenklassen gültige Übergewicht in Kraft besteht, wenn auch kein weiteres Übergewicht ganzer Qualitätenklassen hervortritt.

V. Abschluß.

19. Das Verhältnis des moralischen und des höchsten Wertes.

Der moralische Wert ist der Wert gewisser Entscheidungen, Vorsatzfassungen und Verwirklichungen. Auch darüber läßt sich noch einiges sagen. Denn wie wir jetzt sehen, ist das Gewählte und Vorgesetzte und Verwirklichte das bevorzugte Wirklichwerden des Übergewichtgemäßen, also Einzelfall des höchsten Gutes. Vorsetzung und Ausführung stehen also dem Vorgesetzten und Ausgeführten, das Bewußtsein seinem Gegenstande gegenüber. Jede der beiden Seiten hat ihren besonderen Wert, aber die Beziehung beider Seiten bringt es mit sich, daß auch beide Wertarten eng verbunden sind. Zunächst jedoch ist nicht das Bewußtsein das höchste Gut, sondern sein Gegenstand; von ihm und seinem Werte war im Vorhergehenden allein gehandelt. Das entsprechende Wertbewußtsein hat dagegen einen selbständigen Wert, mit eigenen Abstufungen, die sich nach der Vollkommenheit und Lückenlosigkeit der Gegebenheitsweise richten. Es gibt da mannigfache Möglichkeiten der Abstufung, je nachdem die genannten Vorsetzungen, Entscheidungen usw. mit größerer oder geringerer Sicherheit, Ruhe und Lückenlosigkeit wiederkehren. Meinong hat sich darüber näher ausgesprochen. Dieser Wert ist ein durchaus selbständiger, kein abgeleiteter im Sinne des Mittelwertes. Viel-

mehr liegt alles ganz ebenso, wie auch zu anderen Gegenstandswerten Bewußtseinswerte eigener selbständiger Art angehören, z. B. der aristokratische Wert künstlerischer Feinfühligkeit zu den ästhetischen Werten. Gegenüber dem Gegenstandswerte ist der moralische Wert der entsprechende Bewußtseins- und Vermögenswert, der Wert des aktuellen wie des beharrenden Bewußtseins. Er ist eben der moralische Wert, gegenüber dem höchsten Werte, der in gewissem Sinne ein Abglanz ist seiner Herrlichkeit. Der moralische Wert hat als selbständiger daher nicht den höchsten Wert, aber er hat einen gewissen Vorzugswert, der ihm von seiner Beziehung zum höchsten Gute zukommt, denn als Wert des Bewußtseins des höchsten Gutes steht er höher als alle anderen Bewußtseinswerte. Sein Verhältnis zu anderen Gegenstandswerten ist dagegen noch nicht weiter untersucht.

Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig.

REININGER, Dr. ROBERT, Philosophie des Erkennens. Ein Beitrag zur Geschichte und Fortbildung des Erkenntnisproblems. VI, 464 S. 1911. M. 14.—, geb. M. 16.—.

Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, eine Seite der Gesamtgeschichte der Philosophie, nämlich das Erkenntnisproblem in seinem inneren Zusammenhange mit den Weltanschauungen, die Abhängigkeit dieser von Lösungsversuchen der ersten zu untersuchen. Ihre Absicht ist eine systematisch kritische, die aber an der Hand historischer Beispiele verwirklicht werden soll. Sie beabsichtigt zu diesem Zwecke eine beschränkte Anzahl in jeder Hinsicht bedeutsamer philosophischer Standpunkte ohne Rücksicht auf die Sonderheiten ihrer geschichtlichen Formung, ihrem systematischen Gehalt nach darzustellen, in ihren letzten Folgerungen zu entwickeln und ihrer fortwirkenden Bedeutung nach kritisch zu prüfen.

BALDWIN, Prof. Dr. J. M., Das Denken und die Dinge oder Genetische Logik. Eine Untersuchung der Entwicklung und der Bedeutung des Denkens. Unter Mitwirkung des Verfassers ins Deutsche übertrag. v. W. F. G. Geiße.

Band I: Funktionelle Logik oder genetische Erkenntnistheorie. XIII, 334 S. 1908. M. 10.—, geb. M. 11.—.

Band II: Experimentelle Logik oder genetische Theorie des Denkens. X, 554 S. 1910. M. 17.—, geb. M. 18.—.

Band III: Das Interesse und die Kunst. Der Realen Logik I. Genetische Epistemologie. XIV, 324 S. 1914. M. 10.—, geb. M. 11.—.

Vom Denken und seinen Objekten den „Dingen" handelt das Werk. Die 4 Bände aber, in die das Werk zerfällt, sollen ein Lehrbuch der Logik vorstellen.

Der Verfasser ist in Amerika ein anerkannter Gelehrter und auch in Deutschland haben sich mehrere seiner Übersetzungen großen Beifalls zu erfreuen gehabt. Es ist daher zu erwarten, daß auch das vorliegende Buch bereitwilligst Aufnahme in Deutschland finden wird.

MEINONG, Prof. Dr. A., Über Annahmen. 2. umgearbeitete Auflage. XVI, 403 Seiten. 1910. M. 10.—, geb. M. 11.—.

Erscheint gleichzeitig auch als 2. Auflage des II. Ergänzungsbandes zur Zeitschrift für Psychologie. Die neue Auflage hat alles das nutzbar gemacht, was sich inzwischen innerhalb des Problemkreises dieser Untersuchungen geklärt hat, wobei namentlich die Versuche der Gegenstandstheorie berücksichtigt wurden. Es ist fernerhin die literarische Diskussion weitergeführt worden, so daß die neue Auflage auch den Besitzern der ersten etwas sein wird.

OESTERREICH, Dr. KONSTANTIN, Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen. Band I: Das Ich und das Selbstbewußtsein. Die scheinbare Spaltung des Ich. VII, 532 Seiten. 1910. M. 15.—.

Dies Werk ist auf zwei Bände berechnet. Der erste Band enthält die Ausführungen und Darlegungen über psychasthenische Spaltungserscheinungen des Selbstbewußtseins. Der zweite Band wird „Die Ekstase" enthalten und unter voller Berücksichtigung des sehr reichhaltigen Selbstzeugnis-Materials der Religionsgeschichte verfaßt werden.

GALLINGER, A., Das Problem der objektiven Möglichkeit. Eine Bedeutungsanalyse. VI, 126 Seiten. 1912. M. 4.—.

MACH, Prof. Dr. ERNST, Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. Auflage. XII, 474 Seiten mit 35 Abbildungen. 1906. M. 10.—, geb. M. 11.—.

Die Zeit: Was das Buch dem gebildeten Leser wertvoll und unentbehrlich macht, ist vor allem die Tatsache, daß es der typische Repräsentant des modernen naturwissenschaftlichen Denkens ist, das sich nicht innerhalb der Grenzen einer Spezialforschung einnistet, sondern einen Teil jener Domäne übernimmt, die früher ausschließlich von den Philosophen bearbeitet wurde, wie Erkenntnispsychologie, Ethik, Ästhetik, Soziologie. Machs Werke sind weder in Schnörkeln gedacht, noch in Hieroglyphen geschrieben. Es gibt überall nur große Gesichtspunkte und gerade Wege.

MEINONG, Prof. Dr. A., Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie. XVI, 760 Seiten. 1915. M. 20.—, geb. M. 21.—.

Inhalt: Ausgangsaufstellungen. — I. Teil. Von der Möglichkeit. — Das Wesen der Möglichkeit. — Der Träger der Möglichkeit und ihre Repräsentanten. — Vom Erfassen der Möglichkeit. — II. Teil. Von der Wahrscheinlichkeit. — Allgemeines. — Kollektivwahrscheinlichkeit. — Die Wahrscheinlichkeit bei der Wahrnehmung und ihrer Residuen. — Die Induktionswahrscheinlichkeit. — Zusammenfassung.

Ein vollständig neues Buch Meinongs, dessen Philosophie nicht nur innerhalb, sondern auch außerhalb Österreichs zahlreiche Anhänger gefunden hat, wird sicher in der Gelehrtenwelt Aufsehen erregen.

STERN, Prof. Dr. William, Vorgedanken zur Weltanschauung. (Niedergeschrieben im Jahre 1901). VI, 74 Seiten. 1915. M. 1.20

Es handelt sich hier um eine Art Programm-Schrift des Verfassers, die er schon vor 14 Jahren niedergeschrieben hat. Der „Wille zur Weltanschauung", der vor einigen Jahren nur als wenig bemerktes Fünkchen unter der Asche der Weltanschauungslosigkeit glomm, ist allmählich, namentlich in unserem Vaterlande, zu einer Flamme geworden, in der eine neue Philosophie geschmiedet werden kann. Deshalb soll jeder, der sich zur Mitarbeit berufen fühlt, hervortreten und weitere Kreise auf die Wege hinweisen, deren Gangbarkeit er für sich erprobt hat.

3 0112 072398677

Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig.

STERN, L. WILLIAM, Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen. (2. Auflage des Buches: Über Psychologie der individuellen Differenzen.) X, 508 Seiten. 1911. M. 11—, geb. M. 12.—.

KLEINPETER, Prof. Dr. H., Die Entwicklungstheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald dargestellt. XII, 160 Seiten. 1905. M. 3.—, geb. M. 3.80.

LIPPS, Prof. Dr. TH., Vom Fühlen, Wollen und Denken. Versuch einer Theorie des Willens. 2. gänzlich umgearbeitete Aufl. VII, 275 Seiten. 1907. M. 8.40, geb. M. 9.40.

Das Werk gibt sich als 2. Auflage der im Jahre 1902 als Teil der Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung erschienenen Publikation „Vom Fühlen, Wollen und Denken". In Wahrheit ist [illegible] neues Buch.

MALLY, Dr. ERNST. Gegenstandstheoretische Grundlagen der Logik und Logistik. 87 Seiten. 1912. M. 4.—.

Bildet ein Ergänzungsheft zur Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Die Abonnenten auf die Zeitschrift erhalten das Heft zur Fortsetzung.

STERN, Prof. Dr. L. WILLIAM, Person und Sache. System der philosophischen Weltanschauung. I. Band. Ableitung und Grundlehre. XIV, 434 S. 1906. M. 13.—, geb. M. 14.—.

Philosophische Wochenschrift: Als Zeichen einer neuen Ära der Philosophie einer Epoche des wahren Idealismus, der sich mit dem strengen Realismus durchaus verträgt, sei das schöne und geistvolle Buch von L. W. Stern freudig begrüßt. Möge es viele und verständnisvolle Leser finden.

MEINONG, A., Gesammelte Abhandlungen, herausgegeben und mit Zusätzen versehen von seinen Schülern. In drei Bänden.

Band I: Abhandlungen zur Psychologie. XII, 630 Seiten. 1914. M. 16.—, geb. M. 17.—.

Band II: Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie. XII, 544 Seiten. 1913. M. 14.—.

Die Schüler Meinongs haben sich vereinigt, die Abhandlungen ihres Lehrers zu sammeln und durch Zusätze auf den Stand der Gegenwart zu bringen. Der Text jeder Abhandlung ist unverändert gegeben worden, so daß auch die neue Ausgabe mit den alten zusammen benutzt werden kann. In den Gesammelten Abhandlungen sind die Bücher, die noch selbständig im Buchhandel zu haben sind, nicht wieder abgedruckt.

WENTSCHER, Prof. Dr. MAX, Ethik. I. Teil. XII, 368 Seiten. 1902. M. 7.—, geb M. 8.50.
II. Teil. XII, 396 Seiten. 1905. M. 9.—, geb. M. 10.50.

Verfasser verteidigt entschieden die Willensfreiheit und stellt sich dadurch in bewußten Gegensatz zu der großen Mehrzahl der modernen Ethiker. Er zeigt sich zugleich als Anhänger der Lotzeschen Philosophie, wie es denn überhaupt wesentlich der Boden dieses letzteren ist, aus dem die vorliegende Ethik hervorgewachsen.

Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung. Zugleich Organ des Instituts für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung. Herausgeg. von William Stern und Otto Lipmann. Zwanglos erscheinende 6 Hefte bilden einen Band von etwa 36 Bogen. Preis des Bandes M. 20.—.

Die „Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung" dient als Organ des von der „Gesellschaft für experimentelle Psychologie" verwalteten Instituts für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung; sie beabsichtigt die Bearbeitung psychologischer Probleme unter besonderer Berücksichtigung der Verwertbarkeit für anderweitige praktische und wissenschaftliche Fragestellungen. In erster Linie kommen dabei in Betracht: Probleme der Pädagogik, Rechtspflege, Psychopathologie einerseits, der Ges. chtswissenschaft, Sprachwissenschaft, Ästhetik andererseits, soweit sie auf dem Wege exakt psychologischer Methodik gefördert werden können.

HEYMANS, Prof. Dr. G., Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens, Ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie in Grundzügen. Dritte verbesserte Auflage. VIII, 436 Seiten. 1915. Preis M. 12.—, geb. M. 13.—

Kölnische Volkszeitung: Der Zweck des Buches ist ein doppelter; für den Nichtphilosophen soll es ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie, für den Philosophen, aber eine durch Beispiele erläuterte Abhandlung über die Methode in dieser Wissenschaft sein. Verfasser ist sich bewußt, daß er mit der Ansicht, daß die Erkenntnistheorie dem Wesen nach eine empirische Wissenschaft sei, nicht etwas wesentlich Neues vortrage. Er will nur theoretisch begründen, was in der Praxis doch schon Gemeingut aller ist.

Radelli & Hille, Leipzig.